RAIMUNDUS SABUNDUS

Ad laudem et gloriam dei et sanctissime Trinitatis et gloriose virginis Marie. In nomine domini nostri Jhesu christi ad utilitatem et salutem omnium fidelium.

Incipit scientia libri creaturarum sive libri nature et scientia de homine que est propria homini inquantum homo est, que est necessaria omni homini et est ei naturalis et conveniens. Per quam illuminatur ad cognoscendum seipsum et suum creatorem et omne debitum ad quod homo tenetur inquantum homo est et de iure nature, per quam etiam cognoscit quibus omnia ad que obligatur tam deo quam proximo. Et non solum illuminatur ad cognoscendum, immo per istam scientiam voluntas movetur et excitatur libere et sponte ad volendum et faciendum et operandum ex amore. Et non solum hoc sed etiam ista scientia docet omnem hominem cognoscere realiter infallibiliter sine difficultate et labore omnem veritatem necessariam homini cognoscere tam de homine quam de deo et omnia que sunt necessaria homini ad salutem et ad suam perfectionem et ut perveniat ad vitam eternam. Et per istam scientiam homo cognoscit sine difficultate infallibiliter quicquid continetur in sacra scriptura et quicquid dicitur et precipitur per hanc scientiam cognoscitur infallibiliter cum magna certitudine, ita quod intellectus humanus adheret cum absque omni dubitatione toti scripture sacre, quia removet hominem ab omni errore et ab omni dubitatione et certificat ita ut nullus possit dubitare.

Item per istam scientiam quilibet solum omnia que [illegible] sunt ab homine tam de deo quam de homine et hoc sine difficultate et cognoscit infallibiliter omnes errores antiquorum philosophorum paganorum et infidelium. Et per istam scientiam tota fides catholica infallibiliter cognoscitur et probatur esse vera et omnis secta que est contra fidem catholicam cognoscitur et probatur infallibiliter esse falsa et erronea, et ideo nunc in fine mundi est scientia necessaria omnibus christianis ista scientia infallibiliter ut quilibet sit munitus et certus et solidatus in fide catholica contra impugnatores fidei, ut nullus decipiatur et sit paratus mori pro ea.

Item per istam scientiam intelligit quilibet faciliter omnes doctores sanctos, immo ista est incorporata in libris eorum licet non appareat, sicut alphabetum est incorporatum in omnibus libris; ideo ista scientia est sicut alphabetum omnium doctorum et ideo tanquam alphabetum deberet primo sciri. Quare si quilibet vult intelligere breviter omnes doctores et totam sacram scripturam habeat istam scientiam que est lumen omnium scientiarum. Ideo si vis esse solidatus fundatus et firmatus addisce primo hanc scientiam, aliter nunquam et profunde non habebis stabilitatem in te ipso, quia ista est radix origo et fundamentum omnium scientiarum que sunt homini necessarie ad salutem, et ideo qui habet eam in se habet radicem et fundamentum omnis veritatis.

Item ista scientia nulla alia indiget scientia nec aliqua arte, non enim presupponit gramaticam nec logicam nec aliquam de septem artibus liberalibus nec physicam nec metaphysicam, quia ista est prima et est homini necessaria et ordinat omnes alias ad bonum finem et ad veram hominis utilitatem, quia ista scientia docet hominem cognoscere seipsum, ad quid factus sit et a quo factus sit, quid est bonum suum, quid est malum suum, quid debet facere, ad quid obligatur et cui obligatur; et nisi homo primo cognoscat omnia ista, quid proficiunt alie scientie? omnes sunt vanitas homini et omnibus utuntur male et ad suum detrimentum, quia nescit quo vadit nec unde venit nec ubi est. Ideo etiam docet cognoscere omnes corruptiones et defectus hominis

M = Paris, Bibliothèque Nationale, nat. lat. 3134 f. 1 r

Raymundus de Sabunde, 15th cent.

RAIMUNDUS SABUNDUS

THEOLOGIA NATURALIS SEU LIBER CREATURARUM

Faksimile-Neudruck der Ausgabe Sulzbach 1852
Mit literargeschichtlicher Einführung und kritischer Edition
des Prologs und des Titulus I von Friedrich Stegmüller

Stuttgart-Bad Cannstatt 1966
Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog)

Stuttgart-Bad Cannstatt 1966

Einführung

von Friedrich Stegmüller

Raimund von Sabunde hieß eigentlich Raimundus Sibiuda. Sein Name wurde aber schon in den Handschriften und Frühdrucken und von den Bibliographen vielfältig verformt: Sibiude (P, 1437); Sebude (R, 1438; O) Sabude (Le); Sabunde (E, 1450; G, 1457); Sabieude (F); Sabundus (B, 1468); K); Sabiende (N, 1469); de Sabundo (K); de Sabunde (L; C; G; H; Da; Aa etc.); Sebeude (D); Sebeide (M; La); Sebeyde (La); Sebon (Montaigne); Sebond (N); de Sebonde.

Raimundus Sibiuda stammte aus Katalonien, vielleicht von Gerona. Er war Magister artium, Doctor der Medizin und Professor der Theologie an der Universität Toulouse, wo er 1428 und 1435 Rektor war. Er starb am 29. April 1436.

Den *Liber creaturarum* begann er 1434 und beendete ihn am 11. Februar 1436, elf Wochen vor seinem Tod. Den Titel seines Werks scheint Sibiuda selbst nicht genau festgelegt zu haben. Aus dem Prolog ergibt sich als Titel: Scientia libri creaturarum sive libri naturae, et Scientia de homine. Die ältesten Handschriften haben entweder keinen Titel (O R M La), oder: Scientia libri creaturarum seu naturae et de homine (P), oder: Liber scientiae creaturarum sive Liber naturae et Scientia de homine (Q), oder: Liber creaturarum sive de homine (D), oder: Liber naturae sive creaturarum (FLN). Den Titel *Theologia naturalis* erhielt das Werk erst beim zweiten Druck (Da).

Seine Themen sind: Gott (tit. 3—10), die Schöpfung nach

den Seinsstufen des esse, vivere, sentire, intelligere und velle libere (11—45); Trinität (46—59), Glaubensbegründung (60 bis 92); gaudium (94—99), obligatio amoris (100—173), timor und honor (174—205), Glaube und Bibel (206—216), Geistigkeit der Seele (227), Engel (218—222), Erbsünde (223—248), Erlösung (249—281), Sakramente (282—321), das letzte Gericht (322—330).

Durch die Betrachtung der Geschöpfe wird der Mensch zu sich selbst und über sich selbst hinaus zu Gott geführt. Dem dient die Modellvorstellung der Geschöpfe als Stufenleiter (scala) des Aufstiegs zu Gott. Auf diesem Wege erkennt der Mensch seine eigene Würde wie seine selbstverschuldete Entwürdigung und seine Verpflichtung zu timor, honor und amor gegenüber Gott.

So ist der Liber creaturarum der Entwurf einer neuartigen philosophisch-theologischen Summe, die von Autoritätsbeweisen absieht, den Menschen zur inneren Sammlung führt, die Frage der Glaubensbegründung auf neuem Wege angeht und eine Metaphysik der Liebe und Ehre vom Menschen her begründet.

Als seine Quellen kommen in Betracht: ANSELM VON CANTERBURY; BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum* und *De triplici via;* THOMAS VON AQUIN, *IV CG c. 56—97;* RAIMUNDUS MARTINI OP, *Pugio fidei,* und vor allem RAIMUNDUS LULLUS, *Liber de articulis fidei, Liber de homine* und *De ascensu et descensu intellectus.*

Zu denen, die unter seinem Einfluß standen und durch die er weitere Wirkung gewann, gehören die Brüder vom gemeinsamen Leben, Kreuzherren und Kartäuser. Kardinal NIKOLAUS VON KUES besaß schon 1455 ein Exemplar des Liber creaturarum. Humanisten wie FABER STAPULENSIS, BEA-

TUS RHENANUS und CHARLES DE BOUVELLES sahen im Werk Sibiudas einen Weg, von der ihnen zu trockenen Scholastik loszukommen. Den Protestanten war Sibiuda zunächst sympathisch, weil er auf der inneren Selbsterfahrung des Menschen aufbaute; doch dann wandten sie sich von ihm ab, weil er der menschlichen Vernunft zu viel zutraute. Der Index PAULS IV von 1559 verbot das Werk; der Index des Papstes PIUS IV von 1564 und des spanischen Generalinquisitors QUIROGA von 1583 beschränkten das Verbot auf den Prolog. Das Werk stand im Verdacht, die Heilsnotwendigkeit der Offenbarung und des Lehramtes der Kirche herabzusetzen. Infolge dieser Verbote wurde der Prolog in den Ausgaben Va (1581), Lf (1648) und Sa (1852) weggelassen, und in manchen Exemplaren von Le (1541) nachträglich entfernt. Wenn auch mit einiger Vorsicht aufgenommen, wirkte das Werk Sibiudas doch weiter. ADRIANUS TURNEBUS († 1565) nannte den Liber creaturarum die quinta essentia divi Thomae. Der junge MONTAIGNE übersetzte, nicht ohne den Prolog umzuformen, 1569 das Werk ins Französische, und wurde daran zum Essayisten und Moralisten. Unter dem Einfluß Sibiudas stehen auch, jeder auf seine Weise, FRANZ VON SALES, PASCAL und HUGO GROTIUS. Der Protestant JOHANN AMOS COMENIUS (1661) wie der italienische Jesuit GIOVANNI REGOLI fanden im Liber creaturarum die Grundlagen einer christlichen Pädagogik. JEAN MABILLON OSB empfahl 1961 in seinem *Traité des études monastiques* das Studium des Raimund von Sabunde. IUVENALIS ANIANENSIS (de Nonsberg) OCap. gab 1703 in seiner *Theologia rationalis* einen Kommentar zum Liber creaturarum. Von der Mitte des XIX. Jahrhunderts an hat Sibiuda immer mehr das Interesse der Forschung geweckt. Genannt seien: F. HOLBERG (1843), D. MATZKE (1846), R.

Rothe (1846), J. Schaur (1850), M. Huttler (1851), C. C. L. Kleiber (1856), F. Nitzsch (1859), A. Stoeckl (1856), G. Compayré (1872), D. Reulet (1875), A. Schumann (1875), F. Cicchitti-Suriani (1889), S. Bové (1896), Schenderlein (1898), C. Schaarschmidt (1905), J. Probst (1912; 1915), J. Coppin (1925), T. Carreras Artau (1928), J. Avinyó (1935), Basilio de Rubi (1936), F. J. Altés Escribá (1939), J. Carreras Artau (1943).

Die Handschriften

Das Werk ist in 17 Handschriften erhalten:

A **Barcelona,** Archivo Histórico Municipal, ohne Signatur, f. 2va—251v.

Saec. XV; geschrieben von Johannes Dobben de Alemania; Vorbesitzer: Köln, Kartause St. Barbara; Escornalbou bei Tarragona, Biblioteca Eduardo Toda. Je zwei Kolumnen, mit wenigen Randglossen. Ohne Titelblatt, Überschrift und Register. Prolog weggeschnitten.

B **Bruxelles,** Bibliothèque Royale **2168** (1137), f. 1—229ra: Raymundus Sabundus, *Liber naturae sive creaturarum.*

Beendet 7. XII. 1468. Vorbesitzer: Brauweiler bei Köln, Benediktinerkloster s. Nicolai. Zwei Kolumnen, mit Randglossen. Ohne Titelblatt; kein Register.

C **Bruxelles,** Bibliothèque Royale **2169** (829) f. 3ra—152vb: Raymundus de Sabunde, *Liber naturae sive creaturarum.*

Saec. XV; Vorbesitzer: Namur, Konvent der Kreuzherren. Zwei Kolumnen, mit Randglossen. Ohne Titelblatt und Register.

D **Clermont-Ferrand,** Bibliothèque Municipale et Universitaire **195** (172a) f. 1ra—227vb: Raymundus Sebeude, *Liber creaturarum sive de homine.*

Saec. XV. Zwei Kolumnen; ohne Titelblatt; keine notae am Rand.

Kues, Hospital **196** f. 1r—202r: Raymundus Sabunde, *Liber naturae sive creaturarum.* E

Geschrieben von Johannes Silveli; beendet 1450 X 1, vielleicht in Köln (f. Av: anno 1451 fuit maxima pestilentia in Colonia etc.). Vorbesitzer (1455): Kardinal Nikolaus Cusanus. Je eine Kolumne; wenige Randglossen.

Madrid, Biblioteca Nacional **1552** (R 47) f. 1ra—262ra: Raymundus Sabieude, *Liber naturae sive creaturarum.* A

Saec. XV; französischen Ursprungs. Zwei Kolumnen, ohne Randglossen, Titelblatt und Register. Keine Titel.

Mainz, Stadtbibliothek **II 235** (G. X. 419) f. 1ra—247vb: Raymundus (*add. in marg:* de) Sabunde, *Liber naturae sive creaturarum;* am Schluß: *Liber creaturarum seu naturae sive de homine.* G

Geschrieben per manum Johannis (*add. del:* Braxatoris) [H]ortulani de Maguntia; beendet die Gregorii (12. III) 1457. Vorbesitzer: Mainz, Kartause. Zwei Kolumnen, mit Zählung der capitula und mit Randglossen. Ohne Titelblatt; mit Überschrift. Die alte Einteilung in 401 capitula wurde von cap. 218 an von einem Korrektor geändert. Die alten capitula 218—221 wurden zu cap. 217 geschlagen; aus cap. 222 wurde cap. 218; aus cap. 401 wurde cap. 330. F. 248ra bas 252rb: *Tabula alphabetica. Inc:* Amor est primum donum . . . cap. 106. *Expl:* Xristiani tota intentio et studium . . . cap. 279. Die Stellenverweise der Tabula gehen nicht auf die ursprüngliche, sondern auf die korrigierte Zählung der Kapitel. Tabula und Textkorrekturen sind nicht von der Hand des Schreibers des Grundtextes; wahrscheinlich wurden sie dem Druck Da entnommen.

München, Staatsbibliothek **clm. 8743** f. 8v—263v: Raymundus Sabunde, *Theologia naturalis sive Liber creaturarum, specialiter de homine.* H

Geschrieben 1493 in München von Caspar Stapf OM, Suevus (Schweuus) von Untertürkheim (Underndürnken = Untertürken?) unter dem Guardian Ludovicus Diffel. Vorbesitzer: München, Franziskaner. Je eine Kolumne; keine Randglossen; Nummern der tituli

am Rand; Text der tituli mit sequitur eingeleitet. Ohne Titelblatt. F. 1r—8v: *Tabula, Inc:* Amor est primum donum, et res data est tantum signum amoris, tit. 106.

I **München,** Staatsbibliothek **clm. 10592** (Pal. 592) f. 22r bis 492r: ANON. *Liber creaturarum.*

Saec. XVII. Vorbesitzer: Bibliotheca Palatina in Mannheim. Je eine Kolumne, keine Randglossen. Titelblatt, Überschrift und Prolog fehlen. Mit tituli. Ist Abschrift des Druckes Lyon 1526 (Lc).

K **Namur,** Bibliothèque de la Ville **28** f. 1r—167v: RAYMUNDUS SABUNDUS, *Liber naturae sive creaturarum.*

Saec. XV. Vorbesitzer: Abbaye du Jardinet (OSB; de Gardineto beatae Mariae Virginis iuxta Walcuriam). Zwei Kolumnen mit tituli und Randglossen. Ohne Titelblatt und Register.

L **Paris,** Bibliothèque Nationale, **nat. lat. 3133** f. 1—245: RAYMUNDUS DE SABUNDE, *Liber naturae sive creaturarum.*

Saec. XV. Vorbesitzer: Blois, Chambre des comptes. Prachthandschrift. Zwei Kolumnen, ohne tituli, Titelblatt oder Randglossen.

M **Paris,** Bibliothèque Nationale, **nat. lat. 3134** f. 1—173: RAYMUNDUS SEBEIDE, *Liber creaturarum seu naturae.*

Geschrieben 1456 in Paris in domo Trecensi von Johannes Bassier, Priester der Diözese Autun. Vorbesitzer: Beaune, Hôtel-Dieu. Zwei Kolumnen, ohne tituli und Randglossen. Kein Titelblatt; keine Überschrift. Auf f. Ira: *Tabula perutilis operis* (nur eine Kolumne), *Inc:* Per scientiam traditam in hoc opere certifice solvi potest omnis quaestio tam de Deo quam de homine; *Des:* Secunda scala seu ascensus est de homine usque ad Deum.

N **Paris,** Bibliothèque Nationale, **nat. lat. 3155** f. 1—158: RAYMUNDUS SABIENDE, *Liber naturae sive creaturarum.*

Geschrieben 1469 im Auftrag des F. J. Thiélin, Theologieprofessor im Konvent St. Martin de Niort. Vorbesitzer: Josef Justus Scaliger (1540—1609), J. B. Colbert (1619—1683). Zwei Kolumnen, ohne tituli und Randglossen. Kein Titelblatt. Kein Register. Auf f. Ir steht: Remond Sebond, doctissimus in linguis orientalibus et Rabbinorum scriptis [Verwechslung mit Raymundus Martini] conscripserat duo ingentia volumina, quorum compendium edidit Petrus Galatinus [OM,

1460—1540] Franciscanus, qui nihil ibi a se habet. Archetypa duo Sebondi extare ait in rerum natura, alterum habuisse Matthaeum Beroaldum, alterum habere Tholosatam bibliothecam. Ex Scaligeranis Mss. est. Bibliotheca Regia desumpsit. Carolus Patin. D.M.P. 1662.

Paris, Arsénal 747 (43.S.A.L) f. 1—15: tabulae; f. 1r—263v: REMUNDUS SEBUDE, *Liber creaturarum sive naturae sive hominis.* O

Saec. XV. Vorbesitzer: Collège de Navarre. Tabulae in zwei, Text in einer Kolumne, ohne tituli, aber mit Randglossen. Kein Titelblatt; keine Überschrift. f. 1ra—8rb: *Tabula* der rubricae. *Inc.* Iste liber illuminat intellectum et accendit voluntatem. Ista scientia solvit omnem quaestionem; *Expl:* De correctione Romanae ecclesiae, cui committitur liber iste. f. 8va—15rb: *Tabula per alphabetum. Inc:* Ablutio in aqua est baptismus, primum sacramentum. *Expl:* Ymago Dei manifestat, quod omnes homines debent se reputare tamquam unum hominem. f. 263v folgt nach dem Explicit: Hunc venerandum Librum creaturarum seu naturae seu Librum de homine, propter quem sunt creaturae aliae, edidit et compilavit venerabilis doctor in theologia magister Remundus Sebude, etiam in septem artibus liberalibus et in medicina solemnis magister perspicuus, cuius vitam sanitatis incolumitate perfovendam perseveret Christus. Amen. Die Handschrift oder wenigstens ihre Vorlage wurde also noch zu Lebzeiten des Raimundus Sibiuda, also vor dem 29. April 1436, beendet.

Toulouse, Bibliothèque Municipale 747 (I. 175) f. 1—279: RAMUNDUS SIBIUDE, *Liber creaturarum seu Liber de homine.* P

Sibiuda hatte sein Werk 1434 begonnen und 1436 II 11 beendet. Er starb 1436 IV 29. Von seinem Autograph wurde von oder für den Notar Alricus de Ruppe eine Kopie gefertigt. Von dieser Kopie wurde die vorliegende Handschrift für den Notar Berengarius Operarius (Obrador) abgeschrieben und von beiden Notaren mit dem Autograph verglichen und korrigiert. Die Korrektur wurde 1437 II 13 beendet.

Eine Kolumne; keine tituli, keine Randglossen, wohl aber Korrekturen am Rand. Ohne Titelblatt, Überschrift und tabulae.

Auf f. 279r folgt nach dem Explicit: Hic liber est Berengarii

Operarii, auctoritate regia notarii, Tholosae habitatoris, extractus a consimili copia magistri Alrici de Ruppe, etiam notarii ibidem, et correctus per ambos iam dictos notarios subscriptos cum originali libro manu reverendi magistri Ramundi Sibiude, in sacra pagina, in artibus et in medicina magistri, compilatoris eiusdem, scripto. Finitus corrigi die Mercurii cinerum, 13 mensis Februarii, anno ab incarnatione Domini 1436 (1437). Cuius quidem compilatoris vita functi paenultima Aprilis eodem anno (= 1436) anima in pace requiescat. Amen. Alricus de Ruppe. Berengarius Operarii. Die Jahreszählung ab incarnatione geht vom 25. März bis zum 24. März des folgenden Jahres.

Q **Toulouse,** Bibliothèque Municipale **748** (I. 128 a) f. 1 bis 285rb: ANON. *Liber creaturarum seu naturae seu Liber de homine* [*Liber scientiae creaturarum sive liber naturae*].

Geschrieben von Johannes Vilaris, beendet 1487 I 19 in loco de Heremo (L'Herm bei Luçon).

Zwei Kolumnen, ohne tituli und ohne Randglossen; ohne Titelblatt. Auf f. 285rb: Anno Domini 1487 fuit extractus a quodam alio libro in loco de Heremo et finitus 19. mensis Ianuarii per me Iohannem Vilaris. f. 285va—286rb: Sequitur *repertorium seu particularis tabula* huius libri. Et primo post prohemium: radix et fundamentum huius scientiae, et habetur folio 2. — De comparatione hominis ad alias res inferiores: 5. *Des:* quod in homine est una obligatio maior quam prima: 217.

R **Vaticana, Reg. lat. 397** (447) f. 1r—291: REMUNDUS SEBUDE, *Liber creaturarum seu naturae.*

Beendet 1483 X 1 von einem doctor Nicolaus. Eine Kolumne, keine tituli und keine Randglossen. Ohne Titelblatt und Überschrift. Vorbesitzer: Alexander Petavius.

Mit Berufung auf B. MONTFAUCON, *Bibliotheca Bibliothecarum nova* I (1739) 24 und 68 legte ALTÉS ESCRIBÁ nahe, nach einer weiteren Handschrift des Liber creaturarum in der Vaticana zu suchen. Aber Montfaucon spricht an beiden Stellen von derselben Handschrift, und zwar von der heutigen Reg. lat. 397 (R).

Auch die Vermutung von J. CARRERAS ARTAU, II (1934) 173, die Handschrift Tortosa, Biblioteca Capitular 249 enthalte den Liber

creaturarum, hat sich nicht bestätigt; vielmehr enthält sie die ganz anders aufgebaute *Theologia naturalis* des NICOLAUS BONETUS OM.

DIE DRUCKE

Das Werk wurde von 1485 bis 1852 14mal gedruckt[1]:

[c. **1484, Lyon,** Iohannes Siber]: RAYMUNDUS SEBEYDE (am Schluß: RAYMONDUS SEBEIDE), *Liber creaturarum sive de homine.* **La**

Hain 14066; Copinger 14066. Standorte: Lyon, Bibliothèque de la Ville 511; München, Staatsbibliothek 2 ° Inc. s. a. 1042; Paris, Bibliothèque Nationale, Rés. D 3581; Rés. D 3582; Rés. 3583 (Paris, Caelestiner), Rés. D 3584; Roma, Biblioteca Vittorio Emmanuele 70.4.B.6; Wien, Nationalbibliothek, Ink. 3.G.28.

f. 1: Titelblatt; f. 2ra—8vb: *Tabula, Inc:* Per scientiam tradicta in hoc opere certifico solvi potest omnis quaestio ... paganorum et infidelium fol. 1; *Expl:* De finali executione iudicii et generali separatione bonorum et malorum fol. 255; f. 9r—9v: leer; f. 1ra—255rb: *Text des Werkes,* ohne Überschrift. Weder tituli noch notae am Rand, noch Titelverzeichnis, noch alphabetischer Index.

1485 (corr. aus 1481?), **Deventer,** Rychardus Paffroed, f. 1ra—255ra: RAYMUNDUS DE SABUNDE, *Theologia naturalis sive Liber creaturarum, specialiter de homine.* **Da**

Hain 14067; Copinger 14067. Standorte: Basel, UB Aleph CIII 11; Köln, UB, AD^bl 471; London, BM, I B 47554 (1229. d. 19); München,

1 Wenn Wolfgang PHILIPP, *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht* (1957) 53, sagt, es ließen sich 35 verschiedene Ausgaben der Theologia naturalis des Sabunde nachweisen und zur Zeit in Mittel- und Westeuropa 155 Exemplare der Theologia naturalis bibliothekarisch erfassen, so trifft dies nicht zu. Philipp bzw. seine Gewährsmänner kamen auf ihre hohen Zahlen vermutlich dadurch, daß sie nicht unterschieden zwischen dem Liber creaturarum des Sibiuda und dessen Übersetzungen und Bearbeitungen wie der *Viola animae* des PETER DORLANT und dem *Oculus fidei* des COMENIUS.

Staatsbibliothek 2 ° Ink. s. a. 1041; 2 ° Ink. s. a. 1041 b; Paris, BN, Rés. D 2439; Rés. D 2440; Rés. D 2441; Rés. D 2442; Paris, Ste Geneviève 305 (Prolog herausgeschnitten); Wien, Nat. Bibl., Ink. 5804; Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, 496.4. Theol. 2 °.

Kein Titelblatt; f. 1ra—8rb: *Tabula alphabetica,* Inc: Amor est primum donum et res data est tantum signum amoris. Tit. 106; *Expl:* Xristiani tota intentio et studium debet esse circa Christi passionem, et quomodo ad se debet applicare passionem Christi. Tytulo 279; f. 8v: leer; f. 9ra—255: *Theologia naturalis sive Liber creaturarum, specialiter de homine et de natura eius.* Kein Titelblatt, keine tituli, kein Index titulorum, keine notae am Rand.

Aa **1496** I 21, **Argentinae,** Martinus Flach, f. 1—162: Raymundus de Sabunde, *Theologia naturalis sive Liber creaturarum, specialiter de homine.*

Hain 14069; Copinger 14069. Standorte: Bamberg, Staatliche Bibliothek, Inc. typ. V. IV; Basel, UB Aleph C III 10 nr. 1; Erfurt, Stadtbibliothek, f. Hom. 522; an. J. 392; Freiburg i. Br., UB 2057 d (Fol.); Heidelberg, UB Q 9190. 4 ° Ink; Karlsruhe, Landesbibliothek, Dd 7; Dd 126; Köln, UB, Inc. Mev. 44; London, BM, I. B. 2193 (3833 b); I. B. 2194 (696 m 8); Luzern, Zentralbibliothek, G 4 incun; Mainz, Stadtbibliothek, Ink. 1173; Ink. 1631; Ink. 2147; München, Staatsbibliothek, 2 ° Inc. c. a. 3390, 3390 a, 3390 b, 3390 c, 3390 bd, 3390 be, 3390 bf; 1.2 ° Inc. c. a. 1056 f; 1.2 ° Inc. s. a. 309; Paris, BN, Rés. D 2443; Rés. D 2444; Z. Peyen. 601; Paris, Arsénal 4552 T; Paris, Mazarine 908; Roma, Vallicelliana S IV 23; Stuttgart, Landesbibliothek, H 14069 (3 Exempl.); Tübingen, UB, Gb 726.2 ° ang; Wien, Nationalbibliothek, Ink. 20 E 9.

f. 2ra—6rb: *Tabula alphabetica. Inc:* Amor est primum donum ... tit. 106. *Expl:* Christiani tota intentio ... tit. 279; f. 6v: leer; f. 7ra bis 162: *Theologia naturalis sive Liber creaturarum, specialiter de* homine. Zwei Kolumnen zu je 50 Zeilen, mit tituli; kein Index titulorum. Erste Ausgabe mit notae am Rand.

Ab 1501 I 26, **Argentinae,** Martinus Flach iunior, f. 1—162: Raymundus de Sabunde, *Theologia naturalis sive Liber creaturarum.*

Standorte: Barcelona, Biblioteca Central; Basel UB Aleph C III 12 nr. 1; Freiburg i. Br., UB B 2057 di (Fol.); Heidelberg, UB, Q 9190.4 °; Karlsruhe, Landesbibliothek, Dd 8; London, BM, I B 1916 (3834 b [3]); Mainz, Stadtbibliothek, Ink. 1613; München, Staatsbibliothek, 2 ° P.lat. 1375, 1375 a; 1.2 ° P.lat. 1015, 116; Paris, BN, Rés. D 11588; Paris, Arsénal 4553 T; Stuttgart, Landesbibliothek, H Bb 84; Wien, Nat. 19.N.23; Wien, Stadtbibliothek, I. 169.

f. 1: *Titelblatt;* f. 2ra—6rb: *Tabula alphabetica* wie Aa; f. 6v: leer; f. 7ra—162: *Text des Werkes.* Zwei Kolumnen zu je 50 Zeilen, die aber mit den Zeilen von Aa nicht genau übereinstimmen. Kein Index titulorum, aber notae am Rand.

1502, Nürnberg, Antonius Koberger, f. 1—134rb: Raymundus de Sabunde, *Theologia naturalis.* **Nü**

Standorte: Barcelona, Univ. 176.6.4 (Prolog getilgt); Mainz, Stadtbibliothek, Ink. 973; Ink. 2020; München, Staatsbibliothek, 2 ° P.lat. 1376, 1376 a; Paris, BN, Rés. D 206 (= D 279); Rés. D 51816; Rés. D 51817; Z. Payen. 602; Stuttgart, Landesbibliothek, an H 8763; Tübingen, UB Ac 8 a; Wien, Nat. 19.N.15; Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek 496.4. Theol. 2 °.

f. 1: *Titelblatt;* f. 2r—5v: *Tabula alphabetica,* wie Aa; f. 6ra bis 134rb: *Text des Werkes;* 2 Kolumnen, mit notae am Rand und tituli.

1507, Lyon. **Lb**

Standorte: Barcelona, Univ. B 6.6.25 (160.9.2); Köln, Univ. T 11.8643; Salamanca, Univ. 1.4675.

Titelblatt; je eine Kolumne mit notae am Rand und tituli; am Schluß die *Tabula alphabetica.*

1509, Paris, Johannes Petit. **Pa**

Standorte: Barcelona, Univ. 163.5.30; London, BM, 1014.b.43; Mainz, Stadtbibliothek, Ink. 55; München, Staatsbibliothek P.lat. 1730; Paris, BN, Rés. D.51818; Paris Arsénal 4554 T. Zwei Kolumnen; mit tituli und notae am Rand.

Nach Nicolaus Antonio II, 215: Editio principalis.

1526, Lyon, Iacobus Myt. **Lc**

Standorte: Barcelona, Biblioteca Central; Barcelona, Univ. 160.8.2; 160.8.3; Paris, BN, D.51819

Je eine Kolumne; mit notae am Rand.

Ld **1540, Lyon.**

Standorte: Barcelona, Biblioteca Central; Barcelona, Univ. 162.9.4; 129.9.20; London, BM 1020.i.4; München, Staatsbibliothek, P.lat. 1731; Ph. sp. 732; Oxford, Bodleian Library; Paris BN, D 11919; Z. Payen. 603; Wien, Nat. 43.1.77.

247 numerierte Blätter je eine Kolumne, mit tituli und notae am Rand, und mit *tabula alphabetica.*

Le . **1541, Lyon,** Iacobus Giunta; Drucker: Johannes Flaiollet.

Standorte: Barcelona, Biblioteca Central; Barcelona, Univ. B. 10.2.6 (162.5.28) (Prolog entfernt); B 10.3.44 (Prolog entfernt); Paris, Sainte Geneviève D 3168; Roma, Univ. Gregoriana (Prolog entfernt); Wien, Nat. 15.K.31.

Eine Kolumne, mit tituli, notae am Rand.

f. 1r–301v: Raymundus de Sabude, *Theologia naturalis;* f. 302r —311v: die *tabula alphabetica.*

Va **1581, Venezia,** Franciscus Ziletus (Zilettus), f. 1—400: Raymundus de Sabunde, *Theologia naturalis. Quae creaturarum speculationem complectitur, necnon hominis officium erga Deum et proximum mira arte comprehendit.*

Standorte: Barcelona, Biblioteca Central; Univ. Freiburg i. Br., Univ. B 2057 f (Fol.); Heidelberg, Univ. Q 7641[6]; London, BM, 3833 aa.39; München, Staatsbibliothek Ph. Sp. 733; Paris, BN, Z. Payen 604; Roma, Vittorio Emmanuele 31.1.A.26; Roma, Angelica, M.5.22; Stuttgart, Landesbibliothek, Theol. oct. 15262; Tübingen, UB, Ac 320; Vaticana, Racc. Gen. Th.V.2375; S. Ufficio 256; Wien, Nat. 11 K 87;

f. 1: *Titelblatt* f. 1v: *Hexastichon ad lectorem. Inc:* En, dictu mirum, qui tot de vatibus unus; f. 2r—7r: Franciscus Ziletus, *Ad Johannem Donatum Bernardi F. senatorem praefatio. Inc:* Cum ethnicorum philosophorum de divino numine varii varia; f. 7v—20r: *Index capitum. Inc:* A — Amor est primum donum et res data est tantum signum amoris. cap. 106, fol. 91; *Expl:* Voluntas propria et inoboedientia sunt idem. cap. 239, fol. 247; f. 1r—400r: *Text des Werkes.* Prolog fehlt. Eine Kolumne. Einteilung in capitula, nicht in tituli. Der Index capitum ist in Wirklichkeit der alte Index alpha-

beticus. Notae am Rand. Aus der Vorrede des Ziletti: operae pretium facturum me esse existimavi, si hunc.... librum, in hoc genere singularem, olim quidem typis iam editum, sed novissima cura nostra recognitum elegantiori characterum forma recudendum, praelo nostro subicerem.

1635, Frankfurt, Wolgangus Hoffmann, impensis Georgii Thomasoni et Octaviani Polleni, bibliopolarum Londinensium. **Fa**

Standorte: Barcelona, Biblioteca Central; Cambridge, Queen's College, K.17.59; Frankfurt a. M., Stadtbibliothek, N. libr. Ff. 10295; London, BM, 1020.k.4; Oxford, Bodleian Library; Roma, Angelica, V.V.9.3; Salamanca, Univ. 1.23.611; Stuttgart, Landesbibliothek, Theol. oct. 15263; Wien, Nat. 15.624.A.

f. 1: *Titelblatt;* f. 2—6: *Prolog;* f. 1—14: *Index titulorum;* f. 1—780: *Text des Werkes;* eine Kolumne, mit tituli und notae am Rand; f. 1—12: *Index alphabeticus.*

Sighart (Sa) pag. viii: inter ceteras correctissima censenda est.

1648, Lyon, Petrus Compagnon, pag. 1—678: Raymundus de Sebunde (Sebundius), *Theologia naturalis.* **Lf**

Standorte: Bamberg, Staatliche Bibliothek, Th.dp. o. 695; Köln, UB, GB.IV. 1929a; London, BM, 1020.k.5 (Prolog handschriftlich nachgetragen); Paris, BN, D 503; D 11920; Z. Payen. 605; Z. Payen. 606 (mit Bemerkungen von F. Lamennais, Liste der früheren Editionen, Französischer Übersetzung des Prologs aus J. Labouderie, *Le christianisme de Montaigne,* Paris 1819, p. 145—164); Roma, Vittorio Emmanuele, 8.37.H.17; Vaticana, Racc. Gen. Th. V. 1124;

Pag. 1: *Titelblatt;* pag. 2: leer, pag. 3—6: *Widmung* des Petrus Compagnon an Petrus Seguier, Großkanzler von Frankreich. *Inc:* Vix auderem nisi imagine quasi renascentis Sebundii provocatus; pag. 7: leer; pag. 8: Vetus libri inscriptio: Theologia naturalis sive Liber creaturarum, specialiter de homine etc. pag. 1—678: *Text des Werkes;* eine Kolumne mit notae am Rand; ohne Prolog; pag. 1—32: *Indices* wie in Ld.

1852, Solisbaci (Sulzbach), J. E. de Seidel, mit Vorrede von Joachim Sighart, Professor in Freising. **Sa**

Standorte: Freiburg i. Br., Dogmatisches Seminar; London, BM, 3557.a·31; München, Staatsbibliothek P.lat. 1730m; Paris, BN, Z. Payen, 607; Vaticana, Racc. Gen. Fil. 5.616; Wien, Nat. 484A.

Den Text dieser Ausgabe erstellte ein Freund Sigharts, wahrscheinlich Jakob Schaur, Professor für Religionslehre am Gymnasium in Dillingen. Die Grundlage bildet Aa in einem von Petrus Canisius eigenhändig korrigierten Exemplar des Priesterseminars Dillingen; beigezogen wurden noch Fa, weniger Ab und Va. Auf Handschriften wurde nicht zurückgegriffen.

An Ausgaben werden noch genannt:

1487, s. l., **Raymundus** de Sabunde, *Theologia naturalis sive Liber creaturarum.*

Hain 14068. ist wohl = Da.

1488, Wolfenbüttel.

So Brunet und Reulet p. 147. Ist wohl = Da.

Ohne Jahr, Straßburg, Martinus Flach.

So Carreras Artau II, 158; Altés p. 26 n.3. Ist = Aa

1549, Valladolid.

So Carreras Artau II, 158 nach Basilio de Rubí OFMCap. in: Criterion 12 (Barcelona 1936) 48. Diese Ausgabe existiert nicht.

1631, Frankfurt a. M.

So Reulet p. 147. Ist = Fa.

1648, Leyden.

So W. Philipp, *Das Werden der Aufklärung* (1957) 53. Ist = Lf.

Der Prolog fehlt infolge der Indizierung in Va (1581), Lf (1648) und Sa (1852); er findet sich aber noch in Fa (1635). In manchen Exemplaren von Le (1541) wurde er später herausgerissen. Auszüge aus dem Prolog finden sich aber in:

Ma **1721, Mainz,** Beati Raymundi Lulli *Opera* I, Int. IV (Testimonia) p. 42—43, Nachdruck, Frankfurt 1965, p. 203 bis 203.

Der ganze Prolog ist abgedruckt in:

Pb **1819, Paris,** J. Labouderie, *Le christianisme de Montaigne,* p. 154—163.

Übersetzungen

Der Liber creaturarum wurde zweimal ins *Französische* übersetzt. Die erste, nach La gefertigte Übersetzung ist:

1519, Lyon, Bernard Lescuyer, aux dépens de Claude Daulphin: Raymond Sebeide, *Le livre des créatures ou Livre de l'homme.*

Auf Bitten seines Vaters übersetzte Michel Eyquem de Montaigne (1533—1592) den Liber creaturarum neu ins Französische. Ausgaben:

1569, Paris, M. Sonnius; G. Gourbin; G. Chaudière: Raymond Sebon, *La Théologic naturelle;*

1581, Paris, Sonnius, Gourbin, Chaudière;

1603, Rouen, Romain de Beauvais;

1605, Tournon, M. et T. Soubron;

1611, Paris, Vve. Guillemot;

1611, Paris, T. Du Bray;

1641, Rouen;

1843, Paris, in: Migne, *Démonstrations évangeliques,* II;

1932, Paris, Conard: Montaigne, *Oeuvres complètes,* ed. A. Armaingaud, IX (1932) 1—370 (c. 1—201); X (1935) 1—501 (c. 202—330).

Aufgefordert von Marguerite de Valois schrieb Montaigne auch eine *Apologie de Raymond Sebond* (Oeuvres, III, Paris 1925, 241—542; IV, Paris 1926, 1—122) [1].

Eine *flämische* Übersetzung des Liber creaturarum fertigte Franciscus Verboort OFM († 1550): Raymondi de Sabonde,

1 Vgl. C. de Boer, *Montaigne als Apologeet van Raymond Sebond. Een moreel Probleem.* Mededeelingen der Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde, Amsterdam 1940, 489—514.

Boek der natuerlichen Wyshet; vgl. S. Dirks, *Hist. litt. et bibliogr. des Fréres Mineurs de l'Observance de St. François,* Antw. 1885 p. 63.

Eine *katalanische* Übersetzung von Sa begann Cebriá (Cyprianus) Montserrat in Criterion 1 (1925) 49—59; 162—173; 2 (1926) 142—151; 407—417; 7 (1931) 238—248, kam aber nur bis tit. 24.

Eine freie popularisierende *italienische* Übersetzung des Liber creaturarum stammt von Giovanni Regoli SJ (1764—1844): Raimondo Sabunde, *Teologia naturale,* I (Faenza 1789), II (Faenza 1790); III (Cesena 1791); IV (Cesena 1792); V (Cesena 1795). Von ihm ist ferner: Raimondo Sebunde, *Le creature. Ampio libro dell'uomo.* Faenza 1813; Reggio 1818; Orvieto 1827; Firenze 1839.

Diese Schrift Regolis wurde auch ins *Spanische* übersetzt: Raimundo Sabunde, *Las criaturas. Grandioso tratado del hombre.* Barcelona 1854.

Bearbeitungen

Eine Zusammenfassung des Liber creaturarum in sechs Dialogen gab der belgische Kartäuser Peter Dorlant (Dorlandus) (1454—1507) unter dem Titel: *Viola animae per modum dialogi inter Raymundum Sebundinum et Dominicum seminiverbium.* Ausgaben:

1499, Coloniae, Henricus Quentell. (Hain 14 070.)

s.a. et l. (Hain 14 071.)

1500, Toledo, P. Hagenbach (Copinger 5197).

1500, Coloniae, Copinger 5198.

1501, Coloniae, Henricus Quentell, Dial. I—VI; Dial. VII: inter Mariam et Dominicum De mysteriis passionis Christi.

1517, Milano, apud J. Jacobum et fratres de Lignano.

1533, Antwerpen, Caesar.

1544, Lyon, Sebastian Gryphius.

1550, Milano.

1550, Lyon, Theobaldus Paganus.

1568, Lyon, Theobaldus Paganus (acht Dialoge).

1609, Lyon, Heredes S. Berand.

1650, Lyon, Theobaldus Paganus.

1668, Lyon, Theobaldus Paganus.

1700, Coloniae, Johannes Adolphus, Bibliopola Norinbergensis: Raemundus de Sabunde, De natura et obligatione hominis, dialogi I—VI (cap. 1—86).

Die Viola animae wurde ins *Französische* übersetzt von Jean Martin († 1553), dem Sekretär des Kardinals Lenoncourt. Die Übersetzung wurde veranlaßt von Leonor de Austria, Schwester des Kaisers Karl V und Königinwitwe von Frankreich. Das Konzil von Trient hatte schon 1546 einen Katechismus gewünscht; dieser erschien aber erst 1566. Inzwischen sollte die Viola animae der Propaganda der Hugenotten entgegenwirken. Ausgaben:

1551, Paris, Vascona: *La Théologie naturelle de* R. Sebon, übersetzt von J. Martin.

1555, Paris, Vascosan.

1566, Paris, Vascosan, mit dem lateinischen Text neu verglichen und korrigiert.

Eine zweite französische Übersetzung der Viola animae fertigte Charles de Blendecq, OSB in Marchiennes. Ausgaben:

1600, Arras, Guillaume de la Riviére: Raymond Sebon, *La violette de l'âme.*

1616, Arras, Guillaume de la Riviére.

Eine von M.J.L.C. revidierte Fassung dieser Übersetzung

findet sich in Bruxelles, Bibl. Royale 2170 (II 2857) (script. 1817) f. 1—327.

Eine *spanische* Übersetzung der Viola animae gab ANTONIO DE ARÉS O. MINIM.: *Remundo Sebunde, Dialogos de la naturaleza del hombre*, Ausgaben:

1614, Madrid.

1616, Madrid, Juan de la Cuesta.

Eine *holländische* Übersetzung der Viola animae gab L. MOOREELS, *Viola animae, dat is Zielevioolt je van Pieter Dorlant*. Tielt 1954.

Eine zweite Zusammenfassung des Liber creaturarum stammt von JOHANN AMOS COMENIUS (1592—1670):

1661, Amsterdam: RAYMUNDUS DE SABUNDE, *Oculus fidei. Theologia naturalis sive Liber creaturarum*. Diese wurde 1707 im *Index* von DIEGO SARMIENTO Y VALLADARES verboten.

Ein weiteres Compendium des Liber creaturarum gab der Cusanusbiograph CASPAR HARTZHEIM SJ (1678—1758):

1735, Köln, Servatius Noethen.

Standort: Köln, UB, GB IV 1929b; Mainz, Stadtbibl. 12°. XI. DD. 131.

Die vorliegende Ausgabe ist ein Nachdruck von Sa. Die Grundlage von Sa bildete Aa, unter Beziehung von Fa; doch ließ Sa den Prolog weg, obwohl er in seinen beiden Vorlagen vorhanden war. Dieser Mangel mußte also in der vorliegenden Ausgabe behoben werden. Darüber hinaus mußte ein Urteil über die Qualität des Textes von Sa gewonnen werden. Zu diesem Zwecke wurde nicht nur der Prolog, sondern auch ein Teil des Titulus I mit sämtlichen Handschriften kollationiert. Dabei ergab sich folgendes Bild: Der Liber creaturarum ist in drei Textgestalten überliefert. Die erste Textgestalt wird bezeugt durch die Handschriftengruppen (P), (ORM), (FLN),

(DQ). Die zweite Textgestalt findet sich nur im ältesten Druck (La), hat zwar Beziehungen zum Text von M, ist aber doch weit davon entfernt, den echten Sibiuda wiederzugeben. Die dritte Textgestalt enthalten acht Handschriften (E G A B), (CK), (HI) und sämtliche Drucke außer La. Die Spaltung der Textformen erfolgte erst, aber bald, nach Sibiudas Tod. Zwischen 1438 und 1450 muß einer seiner Verehrer den Text verändert haben, wohl um ihn zu verbessern. Man kann vermuten, daß dies im Kreis der Brüder vom gemeinsamen Leben, vielleicht in Deventer, geschehen ist. So kommt es, daß acht Handschriften und alle dreizehn Drucke von Da an nur einen Text dritter Qualität enthalten. Für eine kritische Edition kommt daher nur die erste Textgestalt in Frage. Deren älteste Handschrift scheint O zu sein, dicht gefolgt von P und R. Die Handschriften R und M gehören auf die Seite von O; die Untergruppen FLN und DQ stehen in der Traditionslinie von P. Die volle Recensionsformel für die Herstellung des kritischen Textes würde also lauten: (P), (FLN), (DQ) | (ORM); ja schon die vereinfachte Formel (P) | (OR) würde einen Text ergeben, der dem Original ziemlich nahe käme. Alle übrigen acht Handschriften, nämlich (EGAB), (CK), (HI), und sämtliche vierzehn Druckausgaben sind für die Gewinnung des Urtextes von Sibiuda wertlos. Eine gewisse Bedeutung kommt ihnen nur zu, wenn man sehen will, in welcher Form Sibiuda wirksam geworden ist; dafür dürfte es aber genügen, Da oder Aa heranzuziehen.

Der Unterschied der drei Textformen soll nun im folgenden am Prolog und an einem Teil des Titulus I deutlich gemacht werden, damit der Benützer der vorliegenden Ausgabe sich über Umfang und Art der Textschwankungen ein Urteil bilden kann. Verwendet werden die bei der Beschreibung der Hand-

schriften und Drucke genannten Sigla. Um den Apparat knapper und übersichtlicher zu gestalten, erhalten die Großgruppen der Handschriften nochmals besondere Sigla. So bedeuten:

X = P ROM DQ NFL
Y im Prolog = EGB CK H
im titulus I = EGAB CK HI

Za bedeutet alle Drucke außer La, soweit sie den Text enthalten, also:

Za im Prolog = Da Aa Ab Nü Lb Pa Lc Ld [Le][1] Fa
bei den notae des Prologs = Aa Ab Nü Lb Pa Lc Ld (Le)[1] Fa
im titulus I = Da Aa Ab Nü Lb Pa Lc Ld Le Va Fa Lf Sa
bei den notae des titulus I = Aa Ab Nü Lb Pa Lc Ld Le Va Fa Lf

Die meisten Varianten betreffen nicht den Sinn, sondern den Stil; der Gedanke Sibiudas bleibt noch durchaus erkennbar. Die vorliegende Ausgabe darf also nicht für stilkritische, kann aber wohl für doxographische Untersuchungen zugrundegelegt werden; sollte aber eine Interpretation an einem Satze oder einem Worte hängen, wird man gut tun, wenigstens eine der besseren Handschriften zur Kontrolle heranzuziehen.

Darüber hinaus sollen die folgenden Seiten eine Handreichung sein für eine sehr wünschenswerte kritische Edition Sibiudas.

Inzwischen möge die vorliegende Ausgabe helfen, den viel-

1 Von Le standen mir nur solche Exemplare zur Verfügung, bei denen der Prolog entfernt war.

fachen Bezügen und breiten Wirkspuren seines Denkens nachzugehen.

Altés Escribá, Francisco J.- *Raimundo Sibiuda y su sistema apologético*, Barcelona 1939 (Literatur).

Carreras y Artau, Joaquín, *Historia de la Filosofia española* II (Madrid 1943) 101–175 (beste Darstellung; Literatur).

Enciclopedia Universal Ilustrada (Espasa-Calpe) 52 1926) 1101—1103.

Schaur, Jakob, *Raymundus von Sabunde. Ein Versuch, die natürliche Theologie des Raymundus von Sabunde in ihrem Zusammenhange kurz darzustellen.* Jahresbericht über die Kgl. Studien-Anstalten zu Dillingen, 1850, 3—34.

Holberg, F. *De theologia naturali Raimundi de Sabunde*, Halle, 1843.

Huttler, M., *Die Religionsphilosophie des Raymundus von Sabunde*, Augsburg 1851.

Incipit Liber naturae [1] sive [2] creaturarum. In quo tractatur [3] specialiter de homine et [4] natura eius in quantum homo, et de eis [5], quae sunt [6] necessaria [7] ad cognoscendum se ipsum et Deum et omne debitum, ad quod homo tenetur et obligatur tam Deo quam proximo. Compositus a reverendo [8] magistro Raymundo [9] Sabieude [10], in artibus et medicina [11] magistro [12] et [13] in sacra pagina egregio professore [14].

1 Liber naturae] NFL CK EGB; Theologia naturalis H Da Aa Ab; cf. not. 14
2 sive] NFL CK EGB; *add:* liber H Da Aa Ab
3 In quo tractatur] NFL CK EGB; *om.* H Da Aa Ab
4 et] NFL; *add:* de CK EGB Da Aa Ab
5 eis]F L; his N CK EGB Da Aa Ab
6 sunt] NFL; *add:* ei CK EGB Da Aa Ab
7 necessaria] G NFL E Da Aa Ab; *add:* et CK B
8 reverendo] NFL; venerabili viro CK EGB Da Aa Ab
9 Raymundo] L N E; *add:* de F H Aa Da Ab; *add. in marg:* de G
10 Sabieude] NFL; Sabunde EGB H Da Aa Ab; Sabundo CK
11 in artibus et medicina] NFL EGB C H Da Aa Ab; in medicina et artibus K
12 magistro] NFL; doctore EGB CK H Da Aa Ab
13 et] NFL H Da Aa Pa Nü Lc; ac EGB CK
14 Incipit – professore] *om.* ROM La Ld; Incipit Liber creaturarum sive de homine. Compositus a reverendo magistro Raymundo Sebende, in artibus et in medicina magistro et in sacra pagina egregio professore. Regente in alma Universitate Tholosana D; Liber scientiae creaturarum sive (?) liber naturae. Et Scientia de homine, per quam illuminatur ad cognoscendum se ipsum et suum conditorem Q; Scientia libri creaturarum seu naturae et de homine. Per quam homo illuminatur ad cognoscendum se ipsum, ad quid ..... facit ..... P (zum Teil unleserlich).

[Prologus[15]]

H 9r | Ad laudem et gloriam sanctissimae[16] trinitatis et gloriosae[17] Virginis Mariae[18] in nomine Domini nostri Iesu Christi ad utilitatem et salutem omnium christianorum sequitur Scientia libri creaturarum sive libri naturae, et[19] Scientia de homine, quae est propria homini, in quantum homo est[a]. Quae est[20] necessaria omni homini[21], et est[22] ei naturalis et conveniens[23].

F 1rb Per quam[24] illuminatur ad | cognoscendum se ipsum et suum conditorem[25], et[26] omne debitum, ad quod homo tenetur, in quantum homo est[27], et de iure[28] naturae.

Per quam etiam cognoscet[29] quilibet omnia, ad quae obligatur | natura|liter, tam[30] quam[31] proximo. D 1rb Fa 1v

15 Prologus] H Da Aa; *om.* X EGB CK La
16 sanctissimae] P ROM Q La; altissimae D NFL; altissimae et gloriosissimae Y Za
17 et gloriaosae] ROM La; et gloriosissimae P DQ NFL; sanctissimaeque Dei genitricis EGB CK; om. H Za
18 Mariae] ROM La; *add. in marg:* et totius curiae caelestis P; *add:* et totius curiae caelestis DQ NFL Y Za
19 et] P ROM DQ EGB H La Za; in NFL; Scientia libri — et] om. CK
20 Quae est] R M Q Y Za; Et (?) est P; Est enim D; Propria — est] *om.* O NFL; est. Quae est] et quae est La
21 omni homini] P M DQ Y Za; homini omni R O NFL
22 est] om. P DQ Y Za
23 conveniens] La Da Ab; proveniens Aa
24 quam] P ROM Q NFL La; *om.* D; *add:* ipse Y Za
25 illuminatur — conditorem] suum conditorem cognoscit et diligit, et ad cognoscendum se ipsum homo illuminatur La
26 et] *add:* ad La
27 homo est] X; est homo Y Za; homo La
28 iure] X La; regula Y Za
29 cognoscet] ROM D NFL La; cognoscit P Q E B C H Za; om. K; *om. sed add. in marg. post quilibet:* cognoscit G
30 tam] *add:* de B
31 quam] *add:* de B

a homo est] *in marg:* Materia libri G Za

Et non[b] solum illuminabitur[32] ad cognoscendum; immo per istam scientiam voluntas movebitur et excitabitur cum laetitia et sponte[33] ad volendum et faciendum et operandum[34] ex amore[35].

Et non solum hoc, sed[36] ista scientia docet omnem | hominem Da 9rb
cognoscere realiter, infallibiliter[37], sine difficultate et labore
omnem veritatem necessariam, | homini cognoscere[38] tam de L 1rb
homine, quam de Deo, et omnia, | quae sunt necessaria ho- Pa 1rb
mini[39] | ad salutem et ad suam[40] perfectionem, et ut per- G 1rb
veniat[41] ad vitam aeternam.

| Et per istam scientiam homo cognoscet[42] sine difficultate B 1rb
infallibiliter[43], quidquid continetur in sacra Scriptura[44]. Et
quidquid in sacra Scriptura[45] dicitur et praecipitur[46], per

32 illuminabitur] P DQ NFL Y La Za; illuminatur ROM
33 cum laetitia et sponte] P NFL La; cum laetitia sponte R O Q; libere et sponte M; sponte D; sponte et cum laetitia Y Za
34 et operandum] X; *om.* Y Za; *add:* bonum La
35 amore] P ROM D Y La Za; *add:* Et hic est finis principalis huius scientiae Q NFL
36 sed] *add:* etiam M La; hoc, sed] haec, sed G
37 infallibiliter] X E B La; *add:* et G; et faciliter CK; *om.* H Za
38 necessariam homini cognoscere] X; homini necessariam cognoscere Y; homini necessariam La Za
39 necessaria homini] P R M DQ NFL Y Za; homini necessaria La; necessaria O
40 ad suam] P ROM DQ La; ad NFL; suam Y Za
41 perveniat] La Aa; proveniat Da
42 cognoscet] X La; cognoscit Y Za
43 difficultate infallibiliter] P ROM D NFL; difficultate et infallibiliter Q La; difficultate et realiter Y Za
44 continetur in sacra Scriptura] X La; in sacra Scriptura continetur Y Za
45 in sacra Scriptura] P Y Za; ibi O R Q; ibidem M; *om.* NFL La
46 dicitur et praecipitur] P Q E CK H Za; dicitur, dividitur et praecipitur NFL; dicitur et percipitur R O B; dicitur et percepitur G; praecipitur M; dicitur et praecipitur et D; et praecipue La

b Et non] *in marg:* Utilitas libri G La Za

D 1va hanc | scientiam cognoscitur infallibiliter cum magna certitudine, ita quod intellectus humanus adhaeret et[47] credit
P 1v La 1rb K 1rb. Q 1rb absque | omni dubi|tatione toti | sacrae Scripturae[48], quo-
F 1va niam removet[49] hominem | ab omni | errore et[50] ab omni dubitatione[51], et certificat infallibiliter, ut nullus possit dubi-
[C 3rb] tare[52].

Ma 43a Item[53]: In ista[c] scientia[54] et[55] | per istam scientiam[56] potest solvi omnis quaestio, quae debet sciri ab homine[57], tam
Fa 2r de Deo | quam de homine[58], et hoc sine difficultate.

N 1rb Et cognoscun|tur infallibiliter[59] omnes errores antiquo-
Aa 7rb rum | philo|sophorum[60] paganorum et infidelium.

Ab 7rb M 1rb Et per istam scientiam tota fides catholica | infallibiliter cognoscitur et probatur esse vera[61]. Et omnis secta, quae est

47 et] P NFL La; *om.* ROM DQ; cf. not. 52
48 sacrae Scripturae] P Q; Scripturae sacrae M D NFL La; cf. not. 52
49 removet] P M La; *add*: omnem: DQ FLN; cf. not. 51
50 et] M D NFL La; *om.* P Q; cf. not. 51
51 toti sacrae — dubitatione] P M DQ NFL; *om.* R O
52 adhaeret — dubitare] P M DQ NFL; *om.* La; cum omni securitate et certitudine, omni dubitatione postposita, toti [K 1rb] sacrae Scripturae assentiat et certificatur [certificat hominem E B K H; certificat hominem *corr. in:* certificatur G], ut non possit dubitare quaestio[C 3rb]nem in ista scientia EGB K H Za
53 Item] P O M DQ NFL La; *om.* R Y Za
54 In ista scientia] P R O DQ NFL La; *om.* M Y Za
55 et] *om.* M
56 istam scientiam] O M N F Ma; istam R DQ L E B CK H Za; istam, *add. in marg:* scientiam G; ipsam La; istam scientiam *corr. in:* istam P
57 ab homine] *om.* E G Za
58 homine] X La; se ipso X Za; tam — homine] etc. Ma
59 infallibiliter] X La; in hoc libro Y Za
60 philosophorum] M La; phisolophorum P; *add:* et R O DQ NFL Y Za Ma
61 Et per — vera] *om.* Ma

c Item: In ista] *in marg:* Ista scientia solvit omnem quaestionem O

contra fidem catholicam, cognoscitur et probatur infallibiliter esse falsa et erronea [62].

Et ideo nunc in fine mundi [63] est summe [64] necessaria omni christiano ista scientia infallibilis [65], ut quilibet sit munitus et certus et solidatus [66] in fide catholica contra impugnatores fidei, ut nullus decipiatur, et sit paratus mori pro ea.

Ulterius [d]: Per istam scientiam intelliget [67] quilibet facili-
ter [68] omnes doctores sanctos. | Immo ista est incorporata [69] Ma 41a
in libris eorum, sed non apparet; sicut alpha|betum est Nü 6rb
incorporatum in om|nibus | libris. Ideo [70] | ista scienta est sicut Ma 41b Da 9va
alphabe|tum omnium doctorum; et ideo | tamquam [71] alpha- **Pa 1va** L 1va Lb 1v
betum debet primo [72] sciri [73]. Quare [e] si quilibet [74] vult intelligere breviter omnes doctores et totam sacram Scripturam,

62 falsa et erronea] G; falsam et erroneam M La
63 mundi] *add. in marg:* haec scientia G
64 summe] X La; *om.* Y Za
65 ista scientia infallibilis] X; *om.* Y Za; ista scientia La
66 et certus et solidatus] X; et solidatus ac certus E G CK; et solidatus et certus B; certus et solidatus La
67 intelliget] X La; intelligit Y Za
68 quilibet faciliter] P ROM DQ La; quilibet facilius M; faciliter quilibet NFL Y Za
69 incorporata] incorrupta E
70 Ideo] X La Ma; Ita Y Za
71 tamquam] X; sicut Y La Za
72 debet primo] P R O DQ NFL; debemus primo M La; primo debet Y Za
73 sciri] P R O DQ E B CK H Za Ma; scire M La; scribi FNL; sciere *corr. in:* sciri G
74 si quilibet] X; quilibet si Y Za; si quis La

d Ulterius] *in marg:* Ista scientia facit intelligere omnes doctores O; Nota bene, quomodo haec scientia est alphabetum omnium scientiarum CK; Necessitas huius libri La; Aa Ab G; Necessitas libri Lb Pa Lc Ld Fa

e Quare] *in marg:* Scientia libri creaturarum est alphabetum omnium doctorum CK

Lc 1v Ld 2v habeat[75] || istam scientiam, quia est lumen omnium scientiarum.

Fa 2v | Ideo si vis esse solidatus, fundatus, firmatus, certus[76], F 1vb addisce primo | hanc scientiam[77]; aliter eris vagus et[78] profugus, non habens[79] stabilitatem in te ipso; quia ista[80] est D 1vb G 1va radix, | origo | et fundamentum omnium scientiarum[81], quae La 1va sunt homini | necessariae ad salutem. Et[82] ideo, qui habet B 1va eam[83], | in se[84] habet radicem et fundamentum[85] omnis veritatis.

Q 1va Ulterius: Ista[f] scientia nulla alia | indiget scientia[86] nec[87] aliqua[88] arte. Non enim praesupponit grammaticam nec[89]

75 habeat] P M DQ NFL Y La Za Ma; *add:* primo R O
76 fundatus, firmatus, certus] P DQ F L Y Za Ma; fundatus, firmatus et certus N; fundatus, certus et firmatus M La; fundatus, certus, firmatus R; certus, firmatus O
77 primo hanc scientiam] P R M D NFL Y Za Ma; ideo hanc scientiam O; istam scientiam primo Q; hanc scientiam La
78 et] X La; *om.* Y Za Ma
79 habens] P DQ NFL Y La Za Ma; habebis ROM
80 ista] P M DQ NFL Y La Za Ma; *add:* scientia R O
81 scientiarum] X Y Za; *add:* et maxime illarum La
82 Et] P M DQ NFL Y La Za; *om.* R O
83 eam] X La; *om.* Y Za
84 in se] X La; *add:* salutem in spe, debet habere primo [B 1va] in se [in se primo EGB CK] radicem salutis [salutis radicem E]. Et ideo qui habet istam scientiam (E B CK) G H Za
85 radicem et fundamentum] P ROM DQ CK La; rectitudinem et fundamentum NFL; fundamentum et radicem EGB H Za Ma
86 alia indiget scientia] ROM DQ F L Y Za; alia scientia indiget P La; indiget alia scientia N
87 nec] P ROM D La; neque Q NFL Y Za
88 aliqua] X La; *om.* Y Za Ma
89 nec] ROM DQ La; neque P NFL EGB CK; atque H Za; *om.* La

f Ulterius: Ista] *in marg:* Ista scientia est prima et non indiget alia scientia O; Sufficientia libri G La Za

logicam | nec [90] aliquam de septem [91] liberalibus artibus [92], nec [93] physicam, nec [94] metaphysicam, quia ista est prima, et est [95] homini necessaria. E 1v

Et ordinat | omnes alias [1] ad [2] bonum finem et ad veram hominis [3] utilitatem; quia ista [g] scientia docet hominem cognoscere se ipsum [4], propter quid factus sit, et a quo factus sit; quid est bonum suum, quid est malum suum [5]; | quid debet facere [6]; ad quid obligatur [7], et cui [8] obligatur. H 9v K 1va

| Et nisi [h] primo ho|mo [9] cognoscat omnia ista, quid proficiunt [10] aliae scientiae? Omnes [11] sunt vanitas homini [12], et O 1v Fa 3r

90 nec] ROM DQ La; neque P NFL Y Za
91 septem] ROM La; *om.* P DQ NFL Y Za
92 liberalibus artibus] P R O DQ NFL; artibus liberalibus M La; liberalibus scientiis sive artibus Y Za
93 nec] ROM DQ G B CK H Za La; neque P NFL E
94 nec] ROM DQ La; neque P NFL Y Za
95 est] X; omni La; *om.* B CK H Za; et est] *om.* E G
1 alias] ROM DQ NFL Y La Za; *add:* scientias P
2 ad] ROM Y Za; in P DQ NFL
3 hominis] P ROM DQ N La; hominum F L; hominum veritatem et Y Za
4 ipsum] X La; *add:* et Y Za
5 est malum suum] P M DQ NFL E; est malum R O La; malum suum G CK Za; malum suum est B; et a quo — malum suum] *om.* H
6 facere] X La; *add:* et Y Za
7 obligatur] X La; est obligatus Y Za
8 cui] X La; *add:* ipse Y Za
9 primo homo] P R DQ NFL; primo hoc O; homo primo M La; homo Y Za
10 proficiunt] add: omnes P
11 Omnes] X La; *add:* enim EGB; *add:* enim scientiae CK H Za
12 vanitas homini] X; vanitates hominibus La; vere vanitates, si ista deficiat EGB C Aa; Ab; vere vanitates, si ita deficiat K H Da

g quia ista] Nota, quid docet ista scientia B; *in marg:* Ista scientia docet cognoscere hominem efficienter, formaliter, finaliter et materialiter quoad esse et bene esse suum, et similiter quoad suas circumstantias bonas et malas CK
h Et nisi] *in marg:* Nota G

C 3va omnibus utitur [13] ma|le et ad suum damnum [14], quia [15] nescit,
R 1v quo vadit [16], | nec unde venit, nec ubi est.

Da 9vb Unde etiam [i] docet cog|noscere omnes corruptiones et
M 1va defectus hominis, | et damnationem, | et unde venerunt [17]
Pa 1vb homini, et in quo statu est homo, et in quo primo fuit, et
F 2ra unde cecidit, et quo ivit, et quantum elongatur | a | sua prima
L 1vb perfectione.

Aa 7va. Ab 7va Et | docet [k], quali|ter reparari potest homo, et quae sunt |
N 1va necessaria ad suam reparationem.

Et ideo [18] est communis [19] clericis et laicis [20], et omni conditioni hominum.

Et potest [l] haberi infra medium [21] mensem et sine labore. Nec oportet aliquid impectorare, nec habere aliquem librum in scriptis; nec [22] potest tradi [23] oblivioni, si semel fuerit habita [24].

13 et omnibus utitur] X; *add:* homo La; quia homines illis utuntur EGB H Za; quia homines utuntur illis CK
14 suum damnum] X G La; damnum suum E B CK H Za
15 quia] X; *add:* ipse Y Za
16 vadit] X; vadat Y; Za
17 venerunt] P ROM D NFL; veniunt, *del. et corr. in:* venerunt Q; veniunt E; venerit G B CK H Za; venit La
18 ideo] X La; *add:* ista scientia Y Za
19 communis] *add:* peritis P
20 clericis et laicis X La; tam laicis quam clericis Y Za
21 medium] X La; *om.* Y Za Ma
22 nec] ROM DQ NFL Y Za Ma; neque P; quia non La
23 potest tradi] P ROM Y La Za Ma; tradi potest DQ NFL
24 semel fuerit habita] X EGB K; semel habita fuerit C H Za Ma; fuerit scita La

i Unde etiam] *in marg:* Ista scientia est utilis inter plures alias O; Item docet de se ipso B
k Et docet] *in marg:* Item docet de reparatione B
l Et potest] *in marg: Nota bene:* Infra mensem B; Nota hoc unum speciale: Infra mensem potest haec scientia haberi CK

Et facit hominem laetum, humi|lem, benignum, oboedientem, | et habere odio omnia vitia [25] et peccata, et | diligere virtutes; et non inflat [26]. La 1vb G 1vb D 2ra

| Praeterea: Haec [m] | scientia arguit per ar|gumenta infallibilia, quibus nullus potest contradicere, quoniam arguit per illa, quae sunt certissima cuilibet homini per veram [27] experientiam, scilicet per omnes creaturas | et per naturam ipsius hominis. Et per ipsummet | hominem omnia probat, et per illa, quae certitudinaliter homo [28] cognoscit de se ipso per experientiam. Nulla autem certior cognitio, quam per experientiam [29], et maxime per experientiam [30] cuiuslibet intra [31] se ipsum. Et ideo ista scientia non quaerit alios testes, quam ipsummet hominem. Ma 43a P 2r Fa 3v Q 1vb B 1vb

Item: Haec [n] scientia in principio apparet [32] vilis et nullius valoris, eo quia incipit in rebus minimis, quas quilibet vili-

25 et habere odio omnia vitia] X; et habere omnia vitia odio EGB CK Za; et habere omnia vitia H; et odio habere omnia vitia Ma; odiendo vitia La
26 inflat] X; *add:* neque extollit scientem Y Za; et non inflat] *om.* La
27 veram] ROM La; del. P; *om.* DQ NFL Y Za Ma
28 certitudinaliter homo] X; homo certissime Y Za Ma; per certitudinalem experientiam homo La
29 Nulla autem — experientiam] P ROM DQ; *om.* NFL Y Za
30 et maxime per experientiam] P ROM DQ F L G; *om.* N E; et maxime et per experientiam B
31 intra] Y Da Ma; infra ROM D NEL La; in Q
32 in principio apparet] X; in primo apparet La; apparet in principio valde E G; in principio apparet valde B CK H Za

m Praeterea: Haec] *in marg:* Ista scientia facit argumenta infallibilia O; Argumenta huius scientiae sunt certissima B; Modus La; Modus huius scientiae G Za
n Item: Haec] *in marg:* Ista scientia est utilis, et duo sunt libri O; Nota K; Exterior utilitas libri G La Za

Nü 6va | pendit; sed tamen in fine sequitur fructus [33] infinitus et [34]
F 2rb notitiae nobilissimae [35] de homine et de Deo [36]. Quia quanto |
Da 10ra magis incipit in rebus | humilibus, tanto magis ascendit ad
altissima [37] et ardua.

Lb 2r Et ideo vult habere fructum, | exercitet se primo in prin-
Pa 2ra cipiis humilibus huius scien|tiae, et non contemnat, quia
aliter nullum fructum haberet; sicut [38] puer, nisi primo sit
L 2ra bene [39] exercitatus | in cognitione alphabeti et cuiuslibet lit-
Fa 4r K 1vb |terae per se, non poterit postea [40] addiscere ad le|gendum.
Et ideo non sit alicui grave, unde [41] plus sciet infra mensem [o]
Lc 2r Ld 3r per || istam scientiam [42], quam per centum annos studendo
Des. Ma 43a alios [43] doctores. | Et postea habebit [44] hanc [45] scientiam, et
intelliget [46] omnes [47] doctores [48].

33 fructus] X La; *add:* nobilissimus et Y Za Ma
34 et] X La; scilicet Y Za
35 notitiae nobilissimae] X; notitia altissima La; notitia Y Za Ma
36 de homine et de Deo] X La; de Deo et de homine Y Za
37 altissima] P DQ NFL E B CK; nobilissima ROM La; caelestia H Za Ma; altissima, *corr. in marg. in:* caelestia G
38 sicut] X La; Quia Y Za
39 nisi primo sit bene] P ROM D; nisi sit primo bene Q F; nisi sit bene primo L; nisi sit primo N; nisi bene primo fuerit H Za; nisi primo bene fuerit B; nisi prius bene fuerit CK; nisi prius fuerit bene G; nisi bene fuerit E; si non sit bene La
40 non poterit postea] X Ma; *add:* bene Y Za; postea non poterit La
41 unde] X La; quia Y Za; grave, unde] grave. Unde F L
42 infra — scientiam] per istam scientiam infra mensem G; scientiam] *om.* R
43 alios] ROM La; *om.* P DQ NFL Y Za Ma
44 postea habebit] X; postquam habuerit Y; postquam habuit La
45 hanc] X; istam Y La
46 et intelliget] X; intelliget faciliter Y
47 omnes] P M DQ NFL EGB C H La; alios R O; *om.* K; cf. not. 48
48 Et postea — doctores] X E(G)B C La; K (cf. not. 47); H (cf. not. 44—47); *om.* Za

o infra mensem] *in marg:* Nota de tempore O

| Item[49]: Haec scientia[p] nihil allegat, nec Scripturam | sacram, nec[50] aliquem doctorem[51]. Immo ista confirmat nobis[52] | Scripturam sacram; et per eam homo credit firmiter eidem[53] Scripturae sacrae; et ideo praecedit Scripturam sacram quoad nos[54]. La 2ra D 2rb C 3vb

Unde duo[q] sunt libri, nobis dati a Deo, scilicet | liber universitatis[55] | creaturarum sive | liber naturae; et alius est liber Scripturae sacrae. Q 2ra G 2ra M 1vb

Primus liber[r] fuit datus homini a principio, dum universitas creaturarum[56] fuit condita, quoniam quaelibet creatura non est nisi quaedam littera, digito Dei scripta; et ex pluribus creaturis | sicut ex[57] pluribus[58] litteris[59], est compositus[60] H 10r

49 Item] P R M DQ NFL CK; *add:* et B; Et O E G H Za
50 nec] ROM Q La; neque P D NFL Y Za
51 aliquem doctorem] X La; aliquos doctores EGB C H Za; doctores aliquos K
52 nobis] X La; *om.* Y Za
53 eidem] X La; *om.* Y Za
54 nos] P R O DQ NFL Y Za; omnes M La
55 universitatis] P ROM D Y Za La; universalis Q NFL
56 creaturarum] P ROM DQ F L; creaturae N; rerum Y Za; om. La
57 pluribus — ex] P R M DQ L N Y La Za; *om.* F G cf. not. 58; 60
58 sicut ex pluribus] in quo libro O
59 litteris] P O M DQ NFL Y La Za; libris R
60 est compositus] X La; componitur Y Za

p Item: Haec scientia] *in marg:* Nota K; Nihil allegat haec scientia B
q Unde duo] *in marg:* Duo sunt libri a Deo nobis dati O; Duplex liber E; Item: Duplex est liber, scilicet naturae sive creaturarum; alius est liber Scripturae, scilicet canon Bibliae. Item: Creaturae sunt sicut in alphabeto, et homo sive natura humana est sicut prima littera, digito Dei scripta CK; Duo libri nobis dati, infra tit. 22 La Aa Ab Na; Duo libri nobis dati, infra tit. 21 Lb Pa Lc Ld Fa; Duo libri nobis dati, infra XXII G
r Primus liber] *in marg:* Liber [primus] B

liber unus[61], qui vocatur[62] liber creaturarum. In quo libro etiam continetur ipse homo[63], et est principaliter littera ip-
E 2r sius libri. Et sicut litterae et dictiones, factae ex | litteris, im-
N 1vb. F 2va portant et includunt scientiam | et diversas significationes |
Ab 7vb Aa 7vb et senten|tias mi|rabiles, ita | conformiter ipsae creaturae,
Fa 4v. B 2ra simul[64] coniunctae | et ad invicem[65] comparatae[66] important
Da 10rb et significant diversas signifi|cationes[67] et sententias, et continent scientiam homini necessariam.

Secundus autem liber, Scripturae, datus est homini secundo; et hoc in defectu primi libri, eo quia homo nesciebat legere in primo, eo quia erat caecus. Sed tamen primus liber, crea-
L 2rb turarum, | est | omnibus communis; sed liber Scripturae non
Pa 2rb O 2r est omnibus[68] communis[69], quia solum clerici | sciunt legere in eo.

R 2r Item: Primus[s] liber, naturae, non potest falsificari, | nec
La 2rb deleri, nec false interpretari. Ideo | haeretici non possunt eum false intelligere; nec aliquis potest fieri in eo[70] haereticus. Sed

61 liber unus] P ROM Q NFL La; unus liber D; liber Y Za
62 qui vocatur] X La; ita componitur Y Za; et — vocatur] et *(add. in marg:* sicut dictio) ex pluribus litteris componitur, ita componitur G
63 etiam continetur ipse homo] P R O DQ NFL; continetur etiam ipse homo M; etiam continetur homo G B CK H Za; etiam homo continetur E; continetur homo La
64 simul] P ROM DQ Y Za; in simul NFL; sibi invicem La; cf. not. 63
65 ad invicem] X EGB H; *om.* La
66 comparatae] P DQ NFL Y La Za; separatae R O; separatae, *del. et corr. in ipsa linea in:* comparatae M
67 significationes] P M DQ NFL Y La Za; dictiones R O
68 omnibus] ROM F L La; *om.* P DQ Y Za; cf. not. 67
69 sed liber — communis] *om.* N
70 fieri in eo] P M DQ NFL G; esse in eo La; in eo fieri R O E B CK H Za

s Item primus] *in marg:* Differentia librorum istorum G La (ms.), Za

secundus | potest falsificari et false interpretari et male intelligi. Attamen uterque[t] liber est ab eodem, quia idem Dominus et creaturae condidit et sacram Scripturam revelavit. Et ideo conveniunt ad invicem, et unus non contradicit[71] alteri. Sed tamen primus est nobis connaturalis, secundus supernaturalis. D 2va

| Praeterea: Cum homo sit | naturaliter rationalis et susceptibilis disciplinae et doctrinae, et cum naturaliter[72] a sua creatione nullam habeat actu[73] doctrinam nec disciplinam[74], sit tamen | aptus ad suscipiendum illam[75], et cum doctrina et | disciplina[76] sine libro, in quo scripta sit[77], | non possit | haberi, convenientissimum fuit, ne frustra homo esset capax doctrinae et scientiae[78], quod divina sapientia librum creaverit | homini[79], in quo per se sine magistro possit studere doc- Q 2rb Fa 5r P 2v K 2ra G 2rb C 4ra F 2vb

71 et unus non contradicit] X; nec unus contradicit La; et non contradicit unus Y Za
72 cum naturaliter] P R O D NFL Y La Za; connaturaliter M; cum generaliter Q
73 habeat actu] P R O Q NFL E G CK H Za; actu habeat M La; habebat actu B; actu D
74 doctrinam nec disciplinam] P M D Q NFL La; disciplinam nec doctrinam R O; doctrinam neque scientiam E G CK H Za; doctrinam neque scientiam B
75 suscipiendum illam] P R O DQ NFL; suscipiendum eam M B G CK H Za; suscipiendam eam E; sit tamen illam] quamvis sit bene actus ad susceptionem eius La
76 disciplina] X La; scientia Y Za
77 in quo scripta sit] *om.* D
78 doctrinae et scientiae] R O DQ NFL Y Za; disciplinae, doctrinae et scientiae *corr. in:* doctrinae et scientiae P; doctrinae M; disciplinae La
79 librum creaverit homini] P ROM Q NFL; librum creavit homini D La; homini librum creavit E; homini librum creaverit G B CK H Da Ab; homini creaverit librum Aa

t Attamen uterque] *in marg:* Nota bene B

trinam et disciplinam sibi [80] necessariam. Propter hoc totum istum mundum visibilem creavit homini [81] et dedit tamquam
Nü 6vb librum proprium, na|turalem, infalsificabilem [82], | Dei digito
M 2ra Da 10va scriptum. | Et [83] singulae creaturae quasi quaedam litterae sunt, non humano arbitrio sed divino inventae [84], ad demon-
Lb 2va strandum homini sapien|tiam et doctrinam sibi necessariam ad salutem.

L 2va Quam quidem [u] sapientiam | nullus potest videre nec legere
La 2va per se in dicto libro semper aperto, nisi | sit a Deo illuminatus
Pa 2va et a peccato originali | mundatus. Et ideo nullus antiquorum
Fa 5v philosophorum paganorum potuit legere hanc scien|tiam [85], quia erant excaecati [86] quoad propriam salutem, quamvis in dicto libro legerint [87] aliquam sapientiam, et omnem, quam
B 2rb habuerunt, extrax|erunt ab eodem [88]. Sed veram sapientiam,
D 2vb quae ducit ad vitam aeternam, quamvis esset in eo | scripta,
Lc 2v Ld 3v legere non | | potuerunt.

80 et disciplinam sibi] X La; *om.* Y Za
81 creavit homini] X La; sibi creavit G B CK H Za; creavit E
82 infalsificabilem] X; infalsibilem La; infallibilem E B CK H Za; ineffabilem, *corr. in marg. in:* infallibilem G
83 Et] X; ubi Y Za; in quo La
84 inventae] P ROM DQ La; iuvante NFL; invente iudicio H; iuvente iudicio Da; iuvante iudicio EGB CK Aa Ab
85 legere hanc scientiam] P ROM DQ F Y Za; hanc scientiam legere L; legere nec intelligere hanc scientiam La
86 excaecati] P O D NFL La Za; exequati R Q; execati M
87 legerint] P M DQ F L; legerant R O E; legerunt N G B CK H Za; legerent La
88 extraxerunt ab eodem] P R (extracserunt), O (extraserunt) M DQ NFL La; ab eodem extraxerunt E B H; ab eodem extraxerunt, *corr. in:* ab eodem traxerunt G; ab eodem contraxerunt Za; ab eodem abstraxerunt CK

u Quam quidem] *in marg:* Qualis debet esse discipulus huius scientiae B; Addiscentis qualitas G La Za

Ista autem[v] scientia non est aliud, nisi cognoscere[89] et videre sapientiam scriptam in creaturis, et | extrahere ipsam ab illis, et ponere in anima, | et videre significationem[90] creaturarum. Et hoc fit[91] comparando unam creaturam cum altera[92] et[93] coniungendo[94] sicut dictionem dictioni. Et ex tali con||iunctione[95] resultat sententia et significatio vera, dum tamen[96] sciat homo intelligere et cognoscere[97]. N 2ra Q 2va Aa 8ra Ab 8ra

Et quia sacrosancta Romana ecclesia est | mater omnium fidelium christianorum et magistra[98], et regula fidei et veritatis, idcirco suae correctioni totaliter submittitur[99] quidquid hic dicitur et continetur[w]. F 3ra

89 cognoscere] X E B CK H La; cogitare Za; cognoscere, *corr. in:* cogitare G
90 significationem] P ROM Q NFL Y La Za; significationes D
91 fit] X La; sic E G CK H Za; sit B
92 cum altera] P M DQ NFL cum R; ab altera O; ad aliam Y Za
93 et] *om.* R O
94 coniungendo] X La; coniungere Y Za
95 coniunctione] X H Za; cognitione E CK; cognitione, *corr. in marg. in:* coniunctione G
96 sententia — tamen] P ROM DQ G B CK Za; scientia, ut N; scientia et significatio vera, dum tamen E; dum tamen] tantum H
97 dum tamen — cognoscere] *om.* La
98 magistra] X E B CK La; *add:* gratiae H Za; *add. in marg:* gratiae G
99 submittitur] P ROM D NFL E B CK La; subiciatur Q; subicitur H Za; submittitur, *corr. in marg. in:* subicitur G

v Ista autem] *in marg:* Nota: Conclusio compendiosa totius libri K La; Quidditas huius scientiae G La (ms.), Za
w continetur] *in marg:* Finis prologi La (ms.)

I 22r [Titulus I [1]]

G 2va H 10v || Sequitur [2] radix, origo [3], principium et [4] fundamentum istius scientiae [5].

Da 10vb Le 4r || Quia homo [a] naturaliter semper quaerit certitudinem et evidentiam claram, nec aliter quiescit nec quiescere potest, donec pervenit [6] ad ultimum gradum [7] certitudinis. Verum K 2rb quia certitudo et probatio | habet suos [8] gra|dus, et est maior La 2vb L 2vb et minor | certitudo, | et [9] maior et minor probatio.

Pa 2vb E 2v Virtus autem [b] probationis et causa totius | certitudinis ori- C 4rb tur ex certitudine et virtu|te testimoniorum et testium, ex quibus dependet et causatur tota certitudo. Unde quanto magis testes sunt certi [10], manifesti [11], indubitati et veri, tanto magis est certum [12] illud, quod ex eis probatur. Et si testes

1 Titulus I] B HI La Sa; *om.* X E A CK La Da Aa Le Ab Nü Lb Pa Lc Ld Va Fa; *om. sed add. in marg. manu correctoris:* Cap. 1 G
2 Sequitur] X E G B CK H Da Aa Ab Nü Lb Pa Ld Lc Lf; *om.* A Fa Sa; cf. not. 5
3 origo] ROM NFL EGAB CK H Sa Da Aa; *add. super lin:* et? P; *add:* et DQ; cf. not. 5
4 et] ROM NFL Y (cf. not. 5) Za; ac P DQ
5 istius scientiae] X G B A H; scientiae istius CK; huius scientiae E Fa Sa; *add:* Titulus primus B CK H Da Aa Ab Nü Pa Lc Ld Fa La (ms.); sequitur — scientiae] *om.* I; De origine huius scientiae Le Va
6 pervenit] P ROM NFL; venit, *corr. in:* pervenit D; pervenerit La; venerit Y Za
7 gradum] X Y; *add:* et verum La; *add:* suae Za
8 habet suos] P ROM Q NFL La; habent duos D; suos habet Y Za
9 et] X; *om.* Y Za
10 certi] P ROM Q NFL E G HI Za; *add:* et D B A CK La
11 manifesti] P ROM D NFL E; *add:* et A G A B CK HI Za
12 est certum] X E G CK HI La Za; certum est] B A

a Quia homo] *add. in marg:* Certitudo scientiae O
b Virtus autem] *in marg:* Virtus probationis est ex testimoniis G Za

sint ita certi et manifesti, et testimonia eorum[13] | ita manifesta quod[14] nullo modo possit de eis[15] dubitari, nec nobis | possint esse magis[16] manifesta | et certiora[17], tunc illud, quod ex eis probabitur[18], sine dubio erit nobis certissimum, manifestissimum et evidentissimum. M 2rb D 3ra A 2vb

Et quia | quanto testes sunt magis[19] extranei, distantes[20], elongati a re, de qua dubitatur, tunc[21] minorem | fidem generant et certitudinem[22]. Quan|to autem[c] testes sunt | magis[23] vicini, | proprii, intimi, | intranei[24], tunc[25] maiorem fidem et | credulitatem generant[26]. Va 1v B 2va Q 2vb O 2v R 2v F 3rb Fa 2

13 eorum] P DQ NFL Y (cf. not. 18) La Za; *add:* sint ROM
14 quod] X; ut Y (cf. not. 18) Za
15 possit de eis] ROM DQ NFL; de eis possit P; possit Y (cf. not. 18) Za (possint Ld)
16 esse magis] P D EGAB C I Za; magis esse ROM Q NFL H; cf. not. 18
17 certiora] P R O DQ NFL Y (cf. not. 18) Za; certiora M; nec nobis — certiora] *om.* La
18 probabitur] P M DQ NFL G A B C HI Za; probatur R O E La; Et si testes — probabitur] *om.* K
19 testes sunt magis] P M DQ NFL La; magis testes sunt R O; sunt testes magis Y Za
20 distantes] P ROM DQ Y Za; *add:* et NFL
21 tunc] X EGAB CK La; tanto HI Za
22 minorem fidem generant et certitudinem] P ROM Q NFL La; amorem fidem generant certitudinem D; minorem certitudinem et fidem generant A B; minorem fidem et certitudinem generant E G CK HI Za
23 magis] *om.* La
24 proprii, intimi, intranei] P R O DQ NFL; proprii, vicini, intranei M; proprii et intranei La; propinqui, intranei et indubitati HI Za
25 tunc] X E A B CK La; tanto G HI Za
26 fidem et credulitatem generant] P M D F L La; fidem et certitudinem generant R O; fidem et credibilitatem generant Q; faciunt fidem et credulitatem G; fidem generant et credulitatem N; fidem faciunt et credulitatem E A B CK HI Za

c Quanto autem] *in marg:* Testes vicini maiorem fidem faciunt G Za

Et quia nulla res magis vicina, magis intranea, magis propria et intrinseca[27] alicui alteri[28], quam ipsamet[29] sibi, et ideo[30] quidquid probatur de aliqua || re per ipsammet rem[31] et per[32] naturam propriam, maxime certum est[33].

P 3r Da 11ra

Et cum nulla res creata sit propinquior homini, quam ipsemet[34] sibi, | ideo quidquid | probatur de ho|mine per ipsummet hominem et per suam naturam propriam[35] et per illa, | quae sunt sibi certa, de ipso est[36] maxime[37] certum, | manifestum et evidentissimum[38] ipsi homini. | Et ista | est

Nü 7ra G 2vb Lf 2 Sa 2 Lb 3r N 2rb La 3ra

27 magis intranea, magis propria et intrinseca] P ROM DQ NL La; magis intimior, magis propria et intrinseca F; magis propinqua ac magis intranea vel intrinseca aut propria E A B CK; magis propinqua aut magis intranea vel extrinseca (*corr. in:* intrinseca) aut propria G; magis propinqua et magis intranea vel intrinseca et propria HI Za

28 alicui alteri] P R O DQ NFL; alicui est M; alicui La; alter alteri est E CK; alter alteri (*add. in marg:* est) A; altero (?); (*corr. in marg. in:* alicui) alteri est B; alicui alteri est H; alteri est I Za; alicui alteri est, *corr. in:* alteri est G

29 ipsamet] X B CK H La Sa; ipsemet E A I Da Aa Le; ipsemet, *corr. in:* ipsamet G

30 ideo] P ROM Q NFL Y La Za; *om.* D

31 rem] DQ NFL Y Za; *om. sed add. super lin.* P; *om.* ROM La

32 per] X EGAB HI La Za; *om.* K

33 est] P M DQ NFL Y La Za; *om.* R O

34 ipsemet] X La; *add:* homo Y Za

35 naturam propriam] X E G B CK La; naturam A; propriam (Ld: propria) naturam HI Za

36 ipso est] X; illo est La; illo Y Za

37 maxime] *add:* verum B G

38 evidentissimum] X La; *add:* est homini E; *add:* est G A B CK HI Za

39 ultima certitudo] P R O DQ NFL La; certitudo ultima M; utilitas certitudo Y Za

40 causari] X A La; creari vel causari G B; causari vel creari E HI Za; probari causari CK

ultima certitudo [39] et maxima credulitas, quae || possit causa- Aa 8rb Pa 3ra
| ri [40] in homine [41] per aliquam [42] probationem. Ab 8rb

Et ideo [d] ipsemet homo [43] | et [44] | sua natura propria [45] I 22v
debet [46] esse medium, argumentum [47], testimonium [48] ad pro- L 3ra
bandum omnia de homine, scilicet [49] quae pertinent ad salutem hominis, vel [50] damnationem vel [51] felicitatem [52], vel ad [53] bonum vel ad malum eius. Aliter [54] numquam homo [55] erit [56] ultimate [57] certus. Necesse est [e] ergo, quod homo cognoscat se ipsum et naturam suam [58], si aliquid vult [59] certissime probare [60] de se ipso.

41 in homine] X La; *om.* Y Za
42 aliquam] X La; *om.* Y Za
43 ipsemet homo] P DQ NFL Y Za; ipsemet ROM La
44 et] ROM DQ EGAB CK H La Da Aa; ex P NFL I Pa Lb Lc Ld Le Lf Fa Sa Va
45 natura propria] P ROM NF La; propria natura Q Y Za
46 debet] X E A CK I La Za; debent G B H
47 argumentum] X; *add:* et Y La Za
48 testimonium] P R M DQ NFL Y La Za; *om.* O
49 scilicet] P R O DQ NFL Y La Za; *om.* M
50 vel] X; *add:* ad Y La Za
51 vel] X E G CK H La Za; *add:* ad B A
52 felicitatem] P O M DQ NFL Y La Za; facilitatem R
53 ad] P R O DQ NFL Y La Za; *om.* M
54 Aliter] X La; *add:* autem Y Za
55 numquam homo] P R O DQ NFL; homo numquam M Y La Za
56 erit] P ROM D NFL Y La Za; esset Q
57 ultimate] X La; utilitate Y Za
58 naturam suam] P ROM DQ F L EGAB La; naturam N; suam naturam CK HI Za
59 vult] P ROM Q NFL; voluerit La; velit Y Za; aliquid vult] vult aliquid D
60 certissime probare] X Aa Ab Lb Pa Lc Ld Le Sa; probare certissime La; certive probare Y Da

d Et ideo ipsemet] *in marg:* Homo debet cognoscere alios ex se ipso G Za
e Necesse est] *in marg:* Nota K

Et quia homo est extra se ipsum, et elongatus et distans a
D 3rb se ipso per maximam distantiam, nec umquam[61] | habitavit
Lc 3r Ld 4r in domo propria, scilicet[62] || in se ipso, immo[63] semper
mansit extra domum suam et extra se[64], ex eo quia ignorat
F 3va se ipsum, nescit | se ipsum. | Et de tanto[65] est elongatus et
A 3ra K 2va distans[66] a se ipso, et tantum[67] est extra se ipsum[68], | de
C 4va quanto[69] ignorat | se ipsum.

Q 3ra Et quia totaliter nescit se ipsum, ideo totaliter[70] | est extra
Le 4v se[71] ipsum. Et | per consequens quia numquam habitavit in
se ipso[72], nec[73] intravit in se, nec[74] vidit se, sed[75] ignorat
se, nescit quantum[76] valet; et ideo[77] dat se pro nihilo[78] [f].

61 nec umquam] X E HI Za; et numquam La; neque umquam G A B CK
62 scilicet] X E A B CK HI LA Da Aa Ab Pa Le Nü Lb Lc Ld Le Va Lf; sed Fa; seu Sa; si, *corr. in:* scilicet G
63 immo] P ROM DQ F L E A B CK HI La Za; *om.* N G
64 se] X La; *add:* et B A CK HI Za; se. Et E G
65 tanto] P O DQ NFL Y La Za; toto R; cf. not. 68
66 distans] P R O DQ NFL La; distat Y Za; cf. not. 68
67 tantum] P DQ NFL Y Za; tamen R O; de quanto La; cf. not. 68
68 est extra se ipsum] P R O DQ NFL Y La; extra se ipsum est Za; Et de tanto — ipsum] *om.* M
69 quanto] P ROM Q NFL Y Za; quantum D; tanto La
70 nescit — totaliter] *om.* O
71 se] P ROM D NFL Y La Za; *om.* Q
72 in se ipso] *om.* G
73 nec] X La; neque Y Za
74 nec] X G CK HI La Za; neque E B A
75 sed] X La; *om.* Y Za
76 quantum] X A B CK La; quid E G HI Za
77 ideo] P M DQ NFL Y La Za; *om.* R O
78 nihilo] X La; *add:* scilicet pro peccato [*add:* et G A I Sa] pro [*om.* G] parvo gaudio et modica delectatione Y Za

[f] pro nihilo] *in marg:* Nota, quare homo dat se pro nihilo A B; Nota K

| Quia ergo [g] homo est totaliter [79] extra se, ideo si debet videre se, neces|se est, quod intret in se [80] et intra se, et veniat ad se [h] | et habitet intra se. Aliter est impossibile [81], quod cognoscat se, nec [82] videat se [83] || nec [84] suum valorem, suam naturam et suam pulchritudinem naturalem. Da 11rb Va 2r B 2vb La 3rb H 11r

| Et quia homo [i] ignorat se ipsum a nativitate [85], et nescit domum suam, in qua debet habitare, ideo necesse est, quod aliae res ducant | eum ad se ipsum et ad | domum suam, et doceant [86] iter et viam [87], per quam [88] itineret [89] in se ipsum. M 2va Fa 3 G 3ra

Verum quia homo est in alto loco [90] secundum naturam, ideo | si debet ascendere ad se, necesse est | eum habere scalam, per quam ascendat [91] ad se. Tunc autem homo itinerat et [92] L 3rb Pa 3rb

79 est totaliter] X; totaliter est Y La Za
80 intret in se] R M DQ NLF Y La Za; intelligat sese O; in se, *corr. in marg in:* intret in se P; *add. in marg:* ipsum B
81 est impossibile] X G A B C HI La Za; autem impossibile est E; foret impossibile K
82 nec] P R O DQ NFL E A B C Za; aut M; ut G; nisi K; *om.* H (cf. not. 83); et La
83 se] X G A B CK I La Za; *om.* E; nec videat se] *om.* H
84 nec] P ROM DQ; neque NFL Y Za; et La
85 nativitate] X Y La; necessitate Za
86 doceant] X; *add:* eum Y cf. not. 89
87 iter et viam] X; viam et iter Y; cf. not. 89
88 quam] X; quod Y; cf. not. 89
89 itineret] P DQ NFL; iteneret et R; itineret et O; reitineret M; intret Y; reddeat (!) La; ad se ipsum – itineret] *om.* Za
90 alto loco] P ROM D N L E A K H La; loco alto Q; alio loco F B C Za; alio loco, *corr. in:* alto G
91 ascendat] X Y Sa Va; ascendet Da Aa Ab Nü Lb Pa Fa; ascendit La Le Lf Lc Ld
92 itinerat et] P O M DQ NFL; itenerat et R; intrat et La; *om.* Y Za

g Quia ergo] *in marg:* Quomodo homo cognoscat se O; Item nota, quod homo non distat a se distantia reali, sed habituali sive cognitiva [cogitiva]. Et ibi sunt multi gradus CK
h veniat ad se] *in marg:* Nota, quod homo dat se pro peccato A;
i Et quia] *in marg:* quomodo ascendet ad cognitionem suam O; *in marg:* Modus cognoscendi hominis A B

ascendit ad se[93] ipsum[94], dum[95] incipit cognoscere se ipsum[96]. Et tot[97] passus facit et tot gradus ascendit[98], quot
E 3r cognitiones[99] de se ipso acquirit. | Et tunc intravit[100] in[101] se ipsum, dum[102] cognoscit se ipsum.

I 23r Et quia modus[k] | cognoscendi hominis est, ut per illa, quae sunt sibi[1] magis et primo cognita[2], cognoscat illa[3], quae sunt sibi[4] ignota, et per illa, quae scit, ascendat[5] ad ea[6], quae
F 3vb Q 3rb Lf 3 | nescit, et cum semper res || minus nobiles et inferiores sint
D 3va homini primo cognitae, et res perfectae, digniores, | meliores

93 ascendit ad se] X; ad se ascendit La; ascendit et vadit ad se Y Za
94 ipsum] X; *om.* Y La Za
95 dum] P M DQ NFL La; quando Y; *om.* R O; cf. not. 96
96 cognoscere se ipsum] P M DQ NFL; ipsum cognoscere E; se ipsum cognoscere G A B CK HI Za; dum incipit cognoscere se ipsum] *om.* R O; dum se cognoscere incipit La
97 Et tot] quot La
98 facit et tot gradus ascendit] X La; et gradus facit et ascendit E A B CK H Za; et gradus ascendit et facit G
99 quot cognitiones] P M DQ NFL Y Za; quot cogitationes R O; tot cognitiones La
100 intravit] P ROM D NFL EGAB C; intrabit Q; intrat K H La Za (Le: intat)
101 in] *om.* La
102 dum] X La; quando Y Za
1 sibi] P DQ NFL Y Za; *om.* ROM La
2 cognita] X; nota Y; *om.* B; cf. not 4; Za
3 illa] X La; *om.* Y Za; cf. not. 4
4 magis et primo — sibi] *om. sed add. in marg. inferiori:* magis et prima nota, cognoscat quae sunt sibi ignota B
5 ascendat] R M N E A B CK H Sa; *om. sed add. in marg:* ascendit P; ascendit O DQ F L G La; ascendet Da Aa Le Lf Fa Ab Nü Lb Pa Lc Ld Va
6 ea] P ROM Q NFL La; illa D Y Za

k Et quia modus] *in marg:* De modo cognoscendi hominis O

et nobilio|res[7] sint[8] ei ultimo cognitae: et ideo, quia[l] homo est res dignior, superior et perfectior huius mundi, propter hoc[9] ultimo cognoscit, se | ipsum, et primo cognoscit alia, quam se ipsum, et de cognitione aliorum venit ad cognoscendum | se ipsum[10]. A 3rb Aa 8va N 2va

| Quapropter | ut[11] homo[m], qui tantum per cognitionem est elongatus a se[12], ut totaliter ignoret[13] se et sit[14] ex|tra se, possit reduci, itinerare[15] et ascendere[16] per cognitionem | ad se[17], ideo[n] | ordinata est[18] rerum et creaturarum universi- La 3va Ab 8 va Sa 3 R 3r Da 11va

7 meliores et nobiliores] X; digniores et nobiliores K; nobiliores EGAB C H Za; nobiliores et meliores La
8 sint] X G A B CK; sunt E H La Za
9 propter hoc] X Y Za; ideo La; *add. super lin:* vero A
10 ultimo cognoscit — ipsum] P ROM D NFL; primo cognoscit alias res inferiores, et ultimo cognoscit se ipsum B H; cognoscit alias res inferiores, et ultimo cognoscit se ipsum E A CK I Za; cognoscit res alias inferiores, et ultimo cognoscit se ipsum G; et de cognitione — ipsum] *om. sed add. in marg.* Q ultimo cognoscit se ipsum, et primo cognoscit alia› et ex cognitione aliorum venit ad cognoscendum se ipsum La
11 ut] X A CK HI La Za; *om.* G B E
12 per cognitionem est elongatus a se] X; per ignorantiam est elongatus a se La; est elongatus a se per cognitionem EGAB H Za; est elongatus a se et per cognitionem CK
13 ut totaliter ignoret] X EGAB CK; ita quod totaliter ignorat La; quia totaliter ignorat H Za
14 sit] X Y Da Aa Le Fa; est La; sic Sa
15 itinerare] X; oportet La; et venire Y Za
16 et ascendere] X; *om.* Y Za
17 per cognitionem ad se] P R M DQ NFL La; per cognitionem a sese O; ad se per cognitionem Y Za
18 ordinata est] X La; est ordinata Y Za

l ideo, quia] *in marg:* Item hic nota, quod inter creaturas Dei humana natura est dignissima; quare etiam est sicut A in alphabeto creaturarum CK
m Quapropter ut homo] *in marg:* Universitas rerum est scala ascendendi O
n ideo] *in marg:* Quare universitas rerum est ordinata A B

O 3r tas tamquam iter, via et scala | immobilis et naturalis, habens
gradus firmos et immobiles[19], per quam homo veniat et
ascendat[20] ad se ipsum. In qua una res est inferior, et alia
Nü 7rb superior; | una perfectior[21], alia minus perfecta; una no-
K 2vb | bilior et dignior quam alia, ad modum cuiusdam[22] scalae
ascendendo[23].

Lb 3v Et ideo, ut[o] homo | possit pervenire[24] ad cognitionem
L 3va hominis[25], | necesse erit sequentem ordinem observare.

C 4vb Primo oportet[p] | videre et considerare ordinem rerum inter
G 3rb se, et diversos gradus rerum ordina|tarum in universo, et
B 3ra considerare quamlibet rem in se, et quid habet in | | se ipsa[26].

P 3v Pa 3va Va 2v | Secundo: Hoc considerato[q] oportet | comparare hominem,
F 4ra qui est supremus inter[27] res mundi[r], | ad omnes alias res. Et

19 immobiles] X EGAB C HI La Za; rectos K
20 ascendat] X EGAB K La Le Sa Lf; ascendet C HI Da Aa Fa Lb Lc Ld
21 perfectior] P M E A CK La; *add:* et R O DQ NFL G B HI Za
22 cuiusdam] P R M DQ F L HI Za; *om.* La; cuiusdam O N, cuiuslibet EGAB CK
23 ascendendo] P ROM Q NFL Y La Za; *add:* et descendendo D
24 pervenire] P ROM DQ La; venire NFL Y Za
25 cognitionem hominis] P R O DQ NFL; cognitionem eius M; cognitionem sui ipsius La; sui ipsius cognitionem H; ipsius cognitionem EGAB CK I Za
26 habet in se ipsa] P M DQ NFL Y Za; in se ipsa habet R O
27 inter] X La; *add:* omnes Y Za

o Et ideo, ut] *in marg:* De origine condicionis humanae O
p Primo oportet] *in marg:* Item: Ordo rerum creaturarum inter se C; Item: Comparatio rerum creaturarum inter se. Item comparatio hominis ad alias creaturas K; Primo. *Alia manu:* processus in materia A; Divisio totius libri principaliter in duo G La(ms.), Za
q Secundo: Hoc considerato] *in marg:* De comparatione hominis ad alias res O; Secundo A
r inter res mundi] *in marg:* Comparatio hominis ad alias creaturas. Quae fit duobus modis O; homo est supremus inter omnes res mundi A B; Comparatio hominis ad alias res fit duobus modis Pa (Barcelona, ms.)

ista autem [28] comparatio fiet [29] duobus | modis, scilicet [30] secundum [31] convenientiam primo [32], et secundo secundum [33] differentiam, ita quod necesse est considerare, quam convenientiam habet homo cum aliis | rebus, et quam differentiam. M 2vb Q 3va

Postea ex ista convenientia et differentia [34] | manifestabuntur omnia, quae scire debemus | de homine et de Deo, quia per illa, quae sunt | inferiora homine [35], itineramus et ascendimus ad hominem; et per hominem itineramus [36] et ascendimus ad [37] Deum, | sicut [38] per ve|ram scalam, per quam debemus ascendere in cogno||scendo. Aliter est impossibile veritatem recte cognoscere [39]. Fa 4 Le 5r D 3vb A 3va La 3vb Lc 3v Ld 4v

Ita quod [40] duo [s] sunt ascensus seu [41] duae [42] diaetae. Prima

28 Et ista autem] P R O DQ F L; Et ista autem *corr. in:* Ista autem N; Ista autem M La; Et ista Y Za
29 fiet] X A CK La; fit E G B H Za
30 modis, scilicet] X; modis, scilicet primo EGAB CK La; modis. Primo scilicet H Za
31 secundum] X La; per Y Za
32 primo] X; *om.* Y Za
33 secundum] X La; per Y Za
34 convenientia et differentia] X E H La Za; differentia et convenientia G A B CK
35 homine] X; homini La; hominis Y Za
36 itineramus] P O M DQ NFL La; iteramus R; intramus B imus E G A CK H Za
37 ad] X La; in Y Za
38 sicut] X La Le; sicuti Y Za
39 recte cognoscere] P ROM D NFL La; cognoscere. *Add. in marg:* Recte Q; cognoscere. Recte B; cognoscere recte, *corr. in:* cognoscere. Recte A; agnoscere recte K; cognoscere recte E G C H Za
40 Ita quod] P ROM DQ F L E G CK HI La Za; itaque N B A
41 seu] X; sive A B CK La; et E G H Za
42 duae] X Y La Da Aa Lb Lc Ld Le Lf; duo Fa Sa

s Ita quod duo] *in marg:* Duo ascensus sive duae diaetae A

I 23v diaeta et [43] | primus ascensus [44] est de omnibus creaturis [45] inferioribus usque ad hominem. Secunda diaeta et [46] secundus Da 11vb ascen|sus [47] est de homine usque ad Deum.

Quantum ad primum [t] videndum est, quomodo [48] sunt multi [49] gradus rerum in mundo, distincti ad [50] invicem, immobiles et firmi [51], ex quibus scala naturae [52] componitur et ordinatur. Et oportet eos numerare, et cognoscere [53] quemlibet per se [54].

Unde tota rerum universitatis reducitur ad quattuor gene- L 3vb rales gradus [55]. Ex quibus quattuor generalibus | gradibus [56] est composita [57] scalae naturae. Sed etiam infra quemlibet gra-

43 et] P R O DQ NFL; est M Y Za; sive La
44 ascensus] X La; *add:* et Y Za
45 creaturis] X; *om.* Y Za
46 et] P R O DQ NFL La; est M Y Za
47 ascensus] X (assensus Q) La; *add:* et Y Za
48 quomodo] P ROM DQ F L Y La Da Aa Lb Lc Ld Lf; quot N; quod Le; quam Sa
49 sunt multi] P R M DQ F L La; multi sunt O Y Za; sunt N
50 ad] ab G La
51 firmi] P R O DQ NFL Y Za; finiti M La
52 naturae] P R O Q NFL Y Za; creaturae, *corr. in:* naturae D; nunc M La
53 cognoscere] X E G B CK H La; *om.* A; cogitare I Za
54 per se] X E G CK H La Za; *add:* cognoscere B A
55 generales gradus] X; gradus generales Y La Za
56 generalibus gradibus] P ROM D NFL; gradibus generalibus Q; *om.* Y Za
57 est composita] X E A B C HI La Da Aa; est (*add. in marg:* et) composita (*quod corrector videtur legisse:* componitur) G; composita est K

[t] Quantum ad primum] *in marg:* Multi sunt gradus O; Generales gradus rerum ad invicem, quae dicitur [quae dicuntur Pa Lc Ld Le Va; qui dicuntur Fa Lf] scala naturae G La(ms.), Za

| dum generalem sunt multi gradus speciales, qui continentur [58] sub uno gradu generali [59]. Lf 4

Generales [60] | autem gradus [u] sic ordinantur ad invicem: Omne, quod est, vel est [61] tantum, et non vivit, nec sen|tit, nec intelligit, nec discernit [62], nec vult libere: ecce [63] | primus | gradus. Vel est et vivit tantum, et non | sentit, nec [64] intelligit, | nec discernit, nec vult libere [65]: ecce [66] secundus gra- F 4rb N 2vb Aa 8vb Ab 8vb H 11v Pa 3vb

58 continetur] La; *om.* Y Za
59 generali] X La; *add:* continentur Y Za
60 Generales X EGAB CK I La Za; Generalis H
61 vel est] P R O DQ NFL EGAB CK Aa La Lb Lc Ld Le Sa; est M; aut est H; *om.* Da
62 nec intelligit, nec discernit] X E G A HI La Za; nec discernit, nec intelligit B; nec intelligit C
63 ecce] P R M DQ NFL Y Za; esse O; et est La
64 nec] X G CK HI La Za; neque E A B
65 nec discernit, nec vult libere] X La; nec vult libere CK; etc. EGAB HI Za
66 ecce] P M DQ NFL B CK HI Za; esse R O; *om.* E G A; et est La

[u] Generales autem] *in marg:* Tantum sunt quattuor gradus O
Item: Scala naturae duarum itinerationum sive ascensum, composita ex quattuor gradibus generalibus, scilicet ex istis:
Entibus, sicut sunt lapides: esse;
viventibus, sicut sunt arbores: vivere;
sentientibus, sicut sunt bruta: sentire;
intelligentibus, sicut sunt homines et angeli: intelligere.
Tota universitas creaturarum sive totus mundus in praedictis gradibus continetur:
Elementa et composita ex elementis in primo gradu continentur. Et in illis est ordo multiplex secundum magis et minus nobile.
Arbores et plantae sive herbae in secundo gradu scalae continentur, et est ordo in illis.
In tertio gradu scalae continentur omnia animalia bruta, sive illa quae sunt in terra et aqua sive in aere et in igne; et est ordo etiam in illis.
In quarto gradu continentur illa, quae habent esse, vivere, sentire et intelligere, discernere, velle et nolle, sicut homines et angeli.
Ultra istum gradum non est aliquis gradus nec ascensus CK
Gradus generales entium: Esse, vivere, sentire, intelligere A B.

G 3va dus [67]. Vel est, vivit et [68] sentit tantum, et non intelligit, | nec
Sa 4 discernit, nec vult libere [69]: ecce [70] tertius gradus [71]. | Vel est,
K 3ra vivit, sentit [72], intelligit, discernit et [73] | vult libere et spon-
La 4ra | te [74]: ecce [75] quartus gradus.

Q 3vb | Sic ergo ista quattuor, scilicet [76] esse, vivere, sentire et
D 4ra intelligere continent | omne, quod est; et omnia clauduntur [77]
in istis quattuor [78]; et nihil est extra ista [79]. Per intelligere
enim [80] comprehenduntur [81] discernere et velle libere.

67 gradus] X E G CK H Da Aa La; *om.* A B I Le Sa Lc Ld Le Va Lf Fa
68 et] X B La; *om.* E G CK HI Za; *om. sed add. supra lin.* A
69 nec discernit, nec vult libere] X La; etc. Y Za
70 ecce] P M DQ NFL B CK HI Za; esse R O; *om.* E G A; et est La
71 gradus] X Y La Da Aa Le Va Lf Fa; *add:* vel est, vivit, sentit tantum, et non intelligit etc.; ecce tertius gradus Sa
72 sentit] P ROM DQ E G HI La Za; *add:* et NFL B CK; *add. super lin:* et A
73 discernit] X; discernit La; et CK; *om.* EGAB HI Za
74 et sponte] X La; *om.* Y Za; *add. del:* intelligere Q
75 ecce] P M DQ NFL E G A CK HI Za; esse R; esse. Ecce O; et est La; *om.* B
76 scilicet] P ROM Q NFL La; *om. sed add. supra lin.* D; *om.* Y Za
77 omnia clauduntur] X; omnia includuntur La; *om.* Y Za
78 quattuor] X La; *add.* omnia clauduntur Y Za
79 ista] P ROM NFL; *add:* quattuor DQ Y Za
80 Per intelligere enim] P R O DQ F L Y Za; Sub intelligere enim M; Per intelligere N; Ideo enim intelligere La
81 comprehenduntur] X; comprehenditur Y Za; comprehendit La

RAIMUNDUS SABUNDUS

THEOLOGIA NATURALIS SEU LIBER CREATURARUM

Faksimile-Neudruck der Ausgabe Sulzbach 1852

Stuttgart-Bad Cannstatt 1964
Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog)

Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog)

Stuttgart-Bad Cannstatt 1964

Printed in Germany by Anton Hain, Meisenheim/Glan

RAIMUNDI DE SABUNDE

THEOLOGIA NATURALIS

seu

LIBER CREATURARUM,

ad

OPTIMARUM EDITIONUM FIDEM DENUO
RECOGNITUS.

SOLISBACI,

SUMTIBUS J. E. DE SEIDEL.

MDCCCLII.

PRAEFATIO.

Inter viros, qui medii aevi temporibus ad defendendam christianae doctrinae veritatem miro ingenio incubuere, praestantissimos procul dubio Raymundus de Sabunde Hispanus connumerandus est. De ejus vita pauca ad nos pervenerunt. Illum artium et medicinae doctorem, divinis scripturis eruditissimum atque saecularibus literis egregie doctum, tempore Sigismundi imperatoris et Eugenii IV. Papae Tolosae claruisse et in universitate ejusdem urbis docendo et scribendo magna eruditionis experimenta dedisse, Trithemius autor est. Inter Raymundi vero opuscula, a Trithemio allata, omnium fere admirationem adeptus est liber creaturarum seu theologia naturalis. Quo in volumine grandi id tantum studuit Raymundus, ut nullis argumentis ex scripturae et patrum fontibus desumptis et scholasticorum methodo probandi relicta summam catholicae veritatis ex ipsa hominis natura demonstraret. Cujus conaminis ipse affert causam

in opusculo minori, quod inscribitur Viola animae sive de natura hominis, hisce verbis: „Scripturas sacras facile quis impia interpretatione subruere potest; sed nemo est tam exsecrandi dogmatis haereticus, qui naturae librum falsificare possit, in quo manifestis obtutibus omnia propalantur.“ Et iterum: „Ergo afferam argumenta solidissima, quibus potest contradicere nemo; arguit haec scientia per ea, quae sunt cunctis certissima, ut sunt homo, ceteraeque creaturae; atque haec scientia non alios testes exigit, praeter hominem, qui haec norit.“ —

Libro igitur illo Raymundus noster plurimum adeptus est admirationis tam apud viros sua aetate quam nostris temporibus doctrinae laude pollentes. Cardinalis Bona in notitia autorum ad suam divinam psalmodiam Raymundi theologiam naturalem satis commendat tanquam valde ingeniosam. Adrianus autem Turnebus hunc librum quintam essentiam Divi Thomae vocabat. Accedunt laudes Raymundo nostro ab Hugone Grotio, Comenio et praeprimis Michaele de Montaigne [1]) tributae, qui (ut ceteros taceam) ita loquitur: „Raymundi conamen maximae audaciae ac virtutis est, eo nempe consilio initum, ut nonnisi rationis argumentis contra Atheistas omnia christianae religionis dogmata demonstret et fulciat, qua in re ita eum excelluisse puto, ut a nullo superari possit, nec habeat aequalem!“ —

1) Essais II, c. 12.

Ita ille. Quid, quod omnes viri nostris temporibus studium philosophiae summa nostratum admiratione professi, Hegel,[1] Tiedemann,[2] Rixner,[3] Ritter,[4] Matzge[5] autoris nostri magna cum laude mentionem faciunt? Quae quum ita sint, Raymundus nostro non indiget praeconio.

Sed praetermittendum non est, prologum miri libri istius a congregatione s. Concilii Tridentini in indicem relatum esse anno 1595, quod ob eam causam factum putamus, quia philosophus noster, neglecta patrum et scripturae divinae auctoritate librum naturae humanae sufficientem ad cognoscendam veritatis summam vocare videretur. Et quis est, qui dubitet, quin maxima veritatis defendendae et animas servandi cupiditate actus, verbis ibidem usus sit, quae imbecilliores mente in erroris barathrum abducere valeant? Ipsum vero fidei fundamentis scientiae aedificium construxisse, neminem latebit, qui librum legens perspexerit, quo mentis ardore omnia ecclesiae dogmata amplexus atque coram omnibus confessus in pugnam progrediatur spiritualem. Quamobrem multum errare mihi videntur, qui Raymundum tanquam praecursorem, immovero tanquam patrem recentioris philosophiae, ut ita dicam, proclamare non cessant, quae in

1) Gesch. der Phil. III. B. 6. 195. — 2) Geist der specul. Phil. V, p. 290. — 3) Gesch. der Phil. II., Anh. 90. — 4) Gesch. der Phil. VIII., p. 658. — 5) Die natürl. Theol. des Raym. Breslau 1846.

omnium rerum dubitatione sumsit initium et incrementum.

Neque patrum sapientiae thesaurum a Raymundo despectum aut neglectum esse, manifestum est. Nam quoties in hoc libro tum antiquorum ecclesiae patrum, tum S. Thomae argumentis disputantem Raymundum invenimus, tum Bonaventurae seraphici doctoris vestigia prementem! Quare autem autor noster ex naturae tantum fontibus hauserit in probanda fidei veritate, probe intelligemus, si temporis istius hominumque conditionem attentius perpenderimus. Jamjam temporum calamitate nebulonumque pravitate fidei fundamenta labefactari in multorum mentibus coepta erant, hominesque tam autoritatem scripturae quam patrum voces parvi pendere solebant. Quo discrimine rerum quum ex usitato theologiae supernaturalis armario tela requiri prohiberentur, ad defendendam veritatem progressurus, ad communem omnium naturam refugiendum esse putavit, ut loco supra citato brevioris opusculi legimus. Pariterque in nostro dicit volumine: „Inter has errorum praestigias invalescentes et contradictionum strepitus Christiano omni necessaria est theologia naturalis, ut in catholica fide firmius persistere et veritatem adversus ejus impugnatores defendere possit.“

Nec tamen primus istud ingressus est iter Raymundus, ab aliorum semitis alienum. Nam philosophiae christianae pater d. Augustinus jam ante complura saecula in libris adversus acade-

micos saepius incredulis et dubitandi febri laborantibus veritatem ex ipsius hominis natura demonstrandam esse docuit. Quocum consentit Aquinas in prologo libri adversus gentiles. —

Praeclarum vero hunc scopum sibi propositum ita feliciter Raymundus attigit, ut admirando modo atque summo ingenii acumine veritatem catholicae religionis rationis testimonio fulciret.

Quae quum ita sint, quumque Raymundus omnes scholasticae doctrinae thesauros rejecta forma nobis minus convenienti porrigat, ita ut liber iste compendium pristinae illius sapientiae nostris temporibus aptum videatur, communi philosophiae ac theologiae studiosorum bono consultum putavimus, si quis hunc Raymundi librum naturalis theologiae denuo typis edendum curaverit. Quod eo magis erat optandum, quia omnes quae ex prioribus ad nos pervenere temporibus editiones jam rarissimae supersint.

Quare amicus quidam laborem hunc haud mediocrem textum recensendi suscepit, nactus ex bibliotheca Dilingensi exemplar anno 1496 Argentorati impressum, quod, quum editiones antea factae sine locorum vel editorum nominibus in lucem prodiissent, editionem quodammodo principem nuncupaveris. Cujus textum, a venerabili P. Canisio S. J., qui in aurei voluminis lectione multum sudasse videtur, plurimis correctum locis ejusque autographo probatum, demto prologo isto hac editione reddere conatus est.

Aderant quoque tres aliae editiones, inter quas eminet Francofurtana, anno 1635 impressa, quae inter ceteras correctissima censenda est. Accessit Veneta (1581), quam procuravit Franciscus Ziletus scatentem mendis, et Argentoratensis secunda (1501). Quibus adjutus auxiliis, emendatum textum theologiae naturalis et genuinum praebentem sensum, summa diligentia recuperare studuit. Inquantum vero id assequi contigerit, benevolus lector disjudicabit.

Haec habui, quae amico movente praemonerem. Quum laborem istum non alio consilio ducti susceperimus, quam ut thesaurus sapientiae ibi reconditae magis elucescat et ad honorem Dei et catholicae veritatis cognitionem et pietatem fidelium promovendam proficiat, prosperos daturum esse successus confidimus Dominum Deum nostrum, cujus benedictionem efflagitamus.

Frisingae, in festo St. Anselmi 1852.

Joachimus Sighart,
philosophiae doctor et professor.

SERIES EORUM,

quae hic tractantur.

Pars secunda.

Pars tertia.

Pars quarta.

Pars quinta.

Pars sexta.

THEOLOGIA

THEOLOGIA NATURALIS.

Titulus I.

Radix, origo, principium et fundamentum hujus Scientiae.

Quia homo naturaliter semper quaerit certitudinem et evidentiam claram: nec aliter quiescit, nec quiescere potest, donec venerit ad ultimum gradum suae certitudinis. Verum, quia certitudo et probatio suos habet gradus, et est major et minor certitudo, major et minor probatio. Virtus autem probationis et causa totius certitudinis oritur ex certitudine et virtute testimoniorum et testium, ex quibus dependet et causatur tota certitudo. Unde quanto magis testes sunt certi, manifesti, et indubitati, et veri, tanto magis est certum illud, quod ex eis probatur. Et si testes sint ita certi et manifesti, et testimonia eorum ita manifesta, ut nullo modo possit dubitari, nec nobis possint esse magis manifesta et certiora, tunc illud, quod ex eis probabitur, sine dubio erit nobis certissimum, manifestissimum et evidentissimum. Et quia quanto sunt testes magis extranei, distantes, elongati à re de qua dubitatur; tanto minorem fidem et certitudinem generant. Quanto autem testes sunt magis vicini, propinqui, et intranei, et indubitati, tanto majorem fidem faciunt et credulitatem. Et quia nulla res magis vicina, magis propinqua, et magis intranea vel intrinseca et propria alteri est, quam ipsamet sibi: et ideo quicquid probatur de aliqua re per ipsammet rem, et per naturam propriam, maxime certum est. Et cum nulla res creata sit propinquior homini, quam ipsemet homo sibi, ideo quicquid probatur de homine per ipsum met hominem, et per suam propriam naturam, et per illa

quae sunt sibi certa, de illo maxime certum, manifestum et evidentissimum est ipsi homini. Et ista est utilitas, certitudo et maxima credulitas, quae possit causari vel creari per probationem. Et ideo ipsemet homo ex sua propria natura debet esse medium argumentum et testimonium ad probandum omnia de homine, scilicet quae pertinent ad salutem hominis, vel ad damnationem vel felicitatem, vel ad bonum, vel ad malum ejus. Aliter autem homo nunquam erit utilitate certus. Necesse est ergo, quod homo cognoscat seipsum et suam naturam, si aliquid velit certissime probare de seipso, et quia homo est extra seipsum, et elongatus et distans a seipso per maximam distantiam, nec unquam habitavit in domo propria, seu in seipso, imo semper mansit extra domum suam et extra se, et ex eo quia ignorat seipsum, nescit seipsum, et de tanto est elongatus et distat a seipso, et tantum extra seipsum est, de quanto ignorat seipsum, et quia totaliter nescit seipsum, ideo totaliter est extra seipsum, et per consequens, quia nunquam habitavit in seipso, neque intravit in se, nec vidit se, ignorat se, nescit quid valet, et ideo dat se pro nihilo, scilicet pro peccato, et pro parvo gaudio et modica delectatione. Quia ergo homo totaliter est extra se, ideo si debet videre se, necesse est, quod intret in se et intra se, et veniat ad se, et habitet intra se. Aliter est impossibile, quod cognoscat se, nec videat se neque suum valorem, suam naturam, et suam pulchritudinem naturalem. Et quia homo ignorat seipsum a necessitate, et nescit domum suam, in qua debet habitare, ideo necesse est, quod aliae res ducant eum in seipsum. Verum quia homo est in alio loco secundum naturam, ideo si debet ascendere ad se, necesse est eum habere scalam per quam ascendat ad se. Tunc autem homo ascendit et vadit ad se, quando incipit seipsum cognoscere, et tot passus et gradus facit et ascendit, quot cognitiones de seipso acquirit. Et tunc intrat in seipsum, quando cognoscit seipsum. Et quia modus cognoscendi hominis est, ut per illa quae sunt sibi magis et primo nota, cognoscat, quae sunt sibi ignota, et per illa quae scit, ascendat ad illa, quae nescit: et cum semper res minus nobiles et inferiores sint homini primo cognitae, et res perfectae, digniores, nobiliores sunt ei ultimo cognitae. Et ideo quia homo est res dignior, superior et perfectior hujus mundi, propter hoc cognoscit alias res inferiores, et ultimo cognoscit seipsum. Quapropter ut homo qui tantum est elongatus a se per cognitionem, quia totaliter ignorat se, et sic ex-

tra se, possit reduci et venire ad se per cognitionem, ideo est ordinata rerum et creaturarum universitas tanquam iter, via et scala immobilis et naturalis, habens gradus firmos et immobiles, per quam homo veniat et ascendat ad seipsum. In qua una res est inferior, et alia superior: una perfectior et alia minus perfecta: una nobilior et dignior quam alia, ad modum cujusdam scalae ascendendo: et ideo ut homo possit venire ad ipsius cognitionem, necesse erit sequentem ordinem observare.

Primo oportet videre et considerare ordinem rerum inter se, et diversos gradus rerum ordinatarum in universo, et considerare quamlibet rem in se, et quid habet in seipsa.

Secundo hoc considerato oportet comparare hominem qui est supremus inter omnes res mundi, ad omnes alias res. Et ista comparatio fit duobus modis: Primo, scilicet per convenientiam: Et secundo per differentiam, ita quod necesse est considerare, quam convenientiam habet homo cum aliis rebus, et quam differentiam. Postea ex ista convenientia et differentia manifestabuntur omnia quae scire debemus de homine et de Deo. Quia per illa quae sunt inferiora hominis, itineramus et ascendimus ad hominem, et per hominem imus et ascendimus in Deum, sicuti per veram scalam, per quam debemus ascendere in cognoscendo. Aliter est impossibile veritatem cognoscere recte. Ita quod duo sunt ascensus et duo diaetae. Prima diaeta est primus ascensus et est de omnibus inferioribus usque ad hominem. Secunda diaeta et secundus ascensus est de homine usque ad Deum.

Quantum ad primum, videndum est, quam multi sunt gradus rerum in mundo distincti ad invicem, immobiles et firmi, ex quibus scala naturae componitur et ordinatur. Et oportet eos numerare et cogitare quemlibet per se, unde tota rerum universitas reducitur ad quatuor gradus generales, ex quibus quatuor est composita scala naturae. Sed tamen infra quemlibet gradum generalem sunt multi gradus speciales, qui sub uno gradu generali continentur. Generales autem gradus sic ordinantur ad invicem. Omne quod est, vel est tantum, et non vivit, nec sentit, neć intelligit, nec discernit, nec vult libere: ecce primus gradus. Vel est et vivit tantum, et non sentit, nec intelligit, etc. ecce secundus. Vel est, vivit, sentit tantum, et non intelligit etc., ecce tertius gradus Vel est, vivit, sentit tantum, et non intelligit etc., ecce tertius gradus.

Vel est, vivit, sentit, intelligit, vult libere: ecce quartus gradus. Sic ergo ista quatuor esse, vivere, sentire, et intelligere continent omne quod est, et in istis quatuor omnia clauduntur, et nihil est extra ista quatuor. Per intelligere enim comprehenditur discernere et velle libere.

In primo ergo gradu sunt omnia, quae habent esse tantum, et non vivere, nec sentire, nec intelligere. Et sub isto gradu comprehenduntur infinitae res, quae quamvis omnes in hoc conveniant, quod habent esse tantum et non vivere, nec sentire etc., tamen sub illo esse tantum multum differunt ad invicem, secundum quod una res habet nobilius et dignius esse quam altera, et nobiliorem et digniorem virtutem et operationem quam altera. Unde primo in isto gradu continentur elementa, scilicet terra, ignis, aqua et aer et unumquodque habet suam propriam naturam per se separatam ab aliis, similiter aqua, aer et ignis. Et est ordo inter ipsa: quia terra est infimum et quasi nullius nobilitatis, aqua nobilior et dignior, et aer dignior quam aqua, et ignis nobilior quam aer. Considerandum est ergo quodlibet istorum per se, quantum fieri poterit, ut videatur quid habet in se, grosse et vulgari modo. Sub isto etiam gradu continentur omnia, quae generantur infra terram: sicut sunt mineralia et metalla, sicut est argentum vivum, plumbum, ferrum, cuprum, aurum, argentum, stannum, quae differunt ad invicem secundum majorem et minorem nobilitatem. Et est etiam lasurum, quod excedit omne metallum in nobilitate et preciositate. Et est etiam ibi sulphur, salpetra, salgemma et aluna, quae sunt magnae virtutis et vigoris. In isto etiam gradu sunt omnes lapides, tam preciosi, quam etiam alii. Cogita ergo quanta virtus, quantus valor est in lapidibus preciosis, non ex parte quantitatis, sed ex parte virtutis, veluti sunt Carbunculus, Hyacinthus, Smaragdus, Chrystallus, Corallus etc. In isto etiam gradu continentur omnes coeli et omnia corpora coelestia, omnes planetae, omnes stellae, ac etiam alia, quae habent tantum esse et non vivere, et omnes res artificiales, quae in hoc omnes conveniunt, quia habent esse tantum et non vivere.

In secundo gradu scalae sunt omnia illa quae habent esse et vivere tantum, et non sentire neque intelligere: unde illa dicuntur vivere quae per se moventur sine alio sursum et deorsum, ante et retro, ad dexteram et sinistram. In isto gradu continentur omnes plantae et arbores, et herbae, quia dicuntur vivere: nam moventur sursum, deorsum,

ante, retro etc., per se et sine alio, et hoc quando crescunt sursum, deorsum, ante et retro, et per se trahunt alimentum a terra, et nutriuntur continue, et crescunt et augmentantur, et generant sua semina et suos fructus. Et ideo dicuntur viventia, quia per se nutriuntur, generantur, et augmentantur, et hoc per virtutem propriam, quam habent in se, et ideo per se moventur: et hoc non habent elementa nisi per quandam similitudinem. In isto autem gradu sunt duae differentiae, scilicet herbae et arbores. Et res dignior est arbor quam herba. Sub isto gradu continentur innumerabiles res, scilicet species et complexiones arborum, quae differunt ad invicem: et una non est alia, et una est nobilior altera. Similiter continentur innumerabiles species herbarum, et virtutes et naturae earum, quarum una non est alia, et quaelibet habet suam propriam naturam et virtutem.

In tertio gradu sunt omnia illa quae habent esse, vivere et sentire tantum. Et istud sentire continet sub se videre, audire, gustare, odorare et tangere, et omnes operationes quas habent animalia bruta plus, quam arbores et herbae. Sub isto gradu continentur omnia animalia, sive sint in terra, sive in aqua, sive in aëre; sicut sunt animalia terrestria, quadrupedia, reptilia, volatilia, atque pisces. Considera quot sunt species animalium quae ambulant super terram, et differentias, et diversitates eorum ac species, et differentias avium, et nobilitates earum, similiter piscium.

In animalibus autem sunt tres gradus, per quos animalia ad invicem ordinantur et dividuntur atque distinguuntur. Quoniam quaedam sunt animalia quae habent sensum tactus tantum, et non habent memoriam, neque auditum, sicut conchilia et animalia arboribus affixa et radicibus. Et iste est primus et infimus gradus. Quaedam enim sunt quae habent sensum tactus et memoriam, et non auditum, ut formica; et iste est secundus grad s. Quaedam sunt quae habent sensum, memoriam et auditum, ut animalia perfecta, ut canis, cattus et similia; et iste est tertius gradus.

Quartus gradus non potest esse, scilicet quod aliqua sint quae habeant auditum et non memoriam, quia ubicunque est auditus, ibi est memoria relicta ex auditu. Prima animalia, quia non habent memoriam, non habent etiam prudentiam, et quia non habent auditum, non sunt disciplina bilia, nec possunt moveri de loco ad locum distantem; quia

nullum animal potest moveri de loco ad locum, nisi habeat memoriam.

Secunda animalia quae sunt in secundo gradu, quia habent memoriam, habere possunt aliquam prudentiam, et moveri possunt de uno loco ad alium, sicut dicimus, quod aliqua prudentia est in formica quando congreget germina frumenti ad aliquem certum locum, et hoc est propter memoriam; sed quia non habent auditum, ideo non sunt disciplinabilia.

Tertia animalia, quae sunt in tertio gradu, quia habent memoriam et auditum, ideo sunt aliquo modo disciplinabilia, ut canes et aves. Et ista omnia tam de primo quam secundo et tertio continentur sub generali gradu; scilicet sub tertio, quia omnia dicuntur sentientia. Tamen animalia primi gradus sunt propinquissima plantis, et ideo sunt infima. Animalia secundi gradus sunt magis distantia a plantis, et ideo sunt nobiliora. Animalia tertii gradus sunt magis elongata a plantis, et ideo sunt adhuc nobiliora; et hoc de tertio gradu.

In quarto gradu sunt omnia illa quae habent esse, vivere, sentire et intelligere, discernere, velle et nolle libere, sive quae habent liberum arbitrium. In isto gradu sunt homines, quibus nihil deficit in natura, neque aliquid potest eis ultra addi, quia supra liberum arbitrium non est aliquis gradus, nec est ascensus ulterius in natura. Non enim est major dignitas naturalis quam est liberum arbitrium; unde quia homines habent rationem, ideo possunt intelligere, discernere, judicare, ratiocinari, et sunt capaces et susceptibiles cognitionis experimentalis, et artis, et scientiae, ac doctrinae: quod non habent alia animalia. Et quia habent liberum arbitrium secundum naturam, ideo possunt velle et nolle; consentire et discernere sponte et libere absque coactione, quod non possunt alia animalia. De isto quarto gradu latius dicetur in Titt. LXI. LXIII. et LXV etc. Et sic completa est tota scala naturae cum suis gradibus. Et haec est prima consideratio in hac scientia radicalis et fundamentalis, scilicet considerare istos gradus in se, et bene plantare et radicare eos in corde, et figurare sicut in natura realiter.

Titulus II.

Sequitur comparatio hominis ad alias res inferiores secundum convenientiam et differentiam, sive comparatio quarti gradus ad tres gradus praecedentes. Et primo secundum convenientiam, et hoc dupliciter, scilicet secundum convenientiam generalem, et secundum convenientiam specialem.

Consideratis istis gradibus rerum, quae sunt in mundo per sensum et experientiam, de quibus nullus potest dubitare: nunc oportet facere comparationem, et comparare unam rem ad aliam, et comparare hominem ad omnes alias res, et hoc secundum convenientiam et differentiam, scilicet in quo convenit homo in aliis rebus inferioribus, et in quo differt ab eis. Et in ista comparatione cognoscet seipsum, et hoc quod est supra ipsum, scilicet Deum et suum conditorem. Consideret ergo homo primo convenientiam quam habet cum aliis rebus. Et primo generaliter, secundo specialiter. Unde homo convenit cum omnibus aliis rebus insensibilibus, et habet convenientiam cum eis; quia habet in se illa, quae aliae res insensibiles habent, et easdem perfectiones et omnes gradus. Unde habet in se esse sicut res in primo gradu, ut sunt elementa; quia continet in se, licet invisibiliter quatuor elementa et sub alia forma, et nutritur per elementa, et habet vitam in eis, et habitat in eis, et sine eis non potest vivere et conservari per unum momentum: et sic convenit cum eis et cum omnibus quae habent esse tantum et non vivere generaliter. Item convenit cum rebus secundi gradus, ut sunt plantae, et arbores, et herbae; quia habet esse, vivere et nutriri, sicut illae augmentari, generare etc. Quoniam homo vivit, nutritur, crescit, generat, sicut arbores et plantae. Etiam convenit cum rebus tertii gradus, ut cum animalibus brutis, quae habent esse, vivere et sentire; unde homo habet visum, auditum, gustum, tactum et odoratum; dormire et vigilare, comedere et bibere, sicut alia animalia. Ergo magnam convenientiam habet cum eis. Illa ergo quae sunt in aliis rebus trium graduum, sunt in homine. Ergo habet convenientiam, confraternitatem et amicitiam cum omnibus aliis rebus inferioribus. Sed tamen debet homo considerare, quod illa, quae res inferiores habent divisim, homo habet omnia illa conjunctim et simul, ut declarandum est. Nam omnia habet homo et nihil sibi deficit de omnibus quatuor

gradibus, nec aliquid potest superaddi, nec aliquis gradus potest esse supra hominem in dignitate, quia habet esse, vivere, sentire et intelligere, et liberum arbitrium, et sic quae sparsim et divisim sunt in aliis rebus per suas portiones, sunt in homine conjunctim, et nihil ei deficit.

Titulus III.

Hic ostenditur fructus qui ex ista comparatione sequitur: quoniam ad oculum probatur et concluditur, quod aliquis est dominus invisibilis supra hominem, qui ipsum condidit, et omnes illos gradus ordinavit.

Nunc oportet considerare, quid debet homo arguere et concludere ex ista comparatione, et quid debet exinde arguere? certe quia homo habet conjunctim et similiter illa, quae aliae res habent divisim; debet arguere, quod ille idem qui ordinavit divisim alias res et naturas, dando cuilibet suam portionem, quod ille idem numero et non alius conjunxit omnia simul in ipso homine, scilicet conjunxit esse, vivere, sentire et intelligere, et liberum arbitrium. Ergo ille idem qui dedit rebus inferioribus hoc quod habent, dedit homini hoc quod habet. Ergo sicut homo non dedit alicui rei inferiori hoc quod habet: ita sibimetipsi non dedit illud quod habet. Sicut ergo homo non dedit inferiori rei esse, neque vivere, neque sentire: ita nec homo dedit sibiipsi neque esse, vivere, neque sentire, neque intelligere. Ergo eadem manus omnia fecit. Idem dominus, idem artifex omnia ordinavit, proportionavit et limitavit.

Quaeramus ergo, quare res primi gradus non habent plus quam esse, et non habent neque vivere, neque sentire, ut elementa? quis limitavit eis, ut non plus haberent? Et quis limitavit arboribus, plantis, ut non haberent plus quam vivere, et animalibus ut non haberent plus quam sentire? Quis fecit animalia ascendere ad illum gradum ultra arbores et plantas, et non ultra? quis mensuravit eis in tali mensura et non alia? quare homines habent ultra ista tria intelligere, velle et nolle, et liberum arbitrium? Quis conjunxit ista tria cum libero arbitrio simul, et ultra non est ascensus; sed in homine est finis et complementum, et in eo sunt omnia, et ei nihil deficit? Quis exaltavit hominem ultra arbores et animalia bruta? Quaeramus, an homo ista conjunxit in seipso, ut nihil ei deficiat? Et an ipse seipsum sic exaltavit, et supra omnia

alia elevavit? an alius hoc fecit? Quaeramus, an ista ordinaverint et mensuraverint seipsa; ut quodlibet tantum, et non plus haberet, vel alius alter ab eis hoc fecit? an omnia ista dederint sibimet hoc quod habent tantum, et non ultra, vel aliquis alius dedit eis? Sed est impossibile, quod omnia ista seipsa mensuraverunt et sibiipsis dederunt hoc quod habent: et tamen sunt ordinata et mensurata. Ergo aliquis alius externus superior omnibus ista ordinavit, mensuravit et limitavit, et dedit eis quod habent. Ergo idem magister, idem artifex, eadem manus omnia ordinavit, mensuravit, limitavit, et cuilibet suum proprium gradum dedit: Et ille idem qui fecit ascendere arbores supra elementa in dignitate, et animalia supra arbores, et homines supra animalia: Et ille idem qui ordinavit, ut arbores viverent et nutrirentur, capiendo cibum immediate a terra per radices conjunctas infra terram: illemet ordinavit, quod animalia viverent et nutrirentur per os, et non per radices, et homines similiter, ut quamvis commune sit vivere herbis, animalibus et hominibus, nihilominus nobilior modus vivendi est in animalibus quam in arboribus et herbis, et nobilior adhuc in hominibus quam in animalibus. Et quis hoc ordinavit, et quis invenit istos tres modos et gradus nutriendi et vivendi? Nonne idem dominus, et idem artifex? Praeterea quis omnia ista conservat, ut quodlibet maneat in suo gradu, in suo statu, et in suo ordine? Quis fecit istos gradus stabiles, ut permaneant continue sine confusione? Quis manutenet, ut terra maneat terra, et aqua aqua etc. Nonne idem Dominus, qui ordinavit et qui dedit? Conclusio. Ergo tu homo quod accepisti, habes ab eodem a quo aliae res acceperunt hoc quod habent. Ergo tu pertines etiam ad ordinem aliarum rerum, et facis unum ordinem cum eis, et unam hierarchiam. Ergo sequitur, quod tu es illius cujus sunt aliae res, et conservaris et gubernaris ab eodem a quo aliae res gubernantur et conservantur. Ergo sicut aliae res non sunt suiipsius, sed sunt illius qui fecit eas; unde sequitur, quod tu homo non es tuiipsius, sed illius cujus sunt aliae res: ergo tu es illius, cujus est terra, cujus est aqua etc. et alia elementa, in quibus tu habitas. Ulterius conclude et argue: Tu homo non dedisti tibi hoc quod habes, nec res inferiores dederunt tibi hoc quod habes, nec talem te fecerunt: Ergo aliquis major quam tu, et qui est supra te, dedit tibi hoc, quod habes; quia ab alio habes, postquam a teipso non habes, nec ab aeterno habuisti.

Titulus IV.

Quomodo necessario est unus Dominus tantum, qui est supra homines.

Praeterea necessario sequitur, quod ille, qui est supra hominem, a quo homo habet quicquid habet, est unus Dominus, et non plures. Quamvis enim sunt plures et innumerabiles res et diversae, in istis quatuor gradibus tamen non est nisi unus ordo, una ordinatio inter omnes. Omnia enim habent ordinem unum; omnia enim sunt conjuncta, omnia colligata in uno ordine. Omnia ascendunt ordinate de gradu in gradum, de minore ad majus, semper ad digniora ascendendo. Ergo unitas ordinis demonstrat unum solum ordinatorem, unum gubernatorem, unum artificem, qui tam diversa conjunxit in uno ordine. Item, quomodo tam diversae res et contrariae adinvicem, sicut sunt aqua et ignis, humidum et siccum, et aliae res multae adinvicem contrariantes, possunt conjungi in uno ordine, et conservari infra unum ordinem; nisi esset unus solus numero qui omnia ordinavit? Non enim duo contraria naturaliter possunt convenire in uno ordine, nisi per unum ordinatorem. Ergo contrarietas rerum in uno ordine arguit unum artificem tantum. Praeterea elementa intrant herbas et arbores et nutriunt eas et fructus earum continue. Et fructus et herbae intrant animalia, et nutriunt ea. Et etiam tam fructus quam herbae, animaliumque carnes intrant homines, et nutriunt; eos et coelestia corpora, ut sol et luna continue influunt in ista inferiora, et dant vigorem, et lumen, et calorem continue eis, et ista recipiunt. Quia ergo unum tendit ad alterum, ut videmus per experientiam, quod unum sustinet aliud, et omnia se mutuo juvant, et inferiora serviunt majoribus et superioribus ordinate: et in hoc faciunt unum ordinem, unam amicitiam, unam unitatem: Ergo sequitur, quod tantum est unus, qui omnia ista gubernat et ordinat, et confoederat in unam societatem. Item videmus, quod primus, secundus et tertius gradus ordinantur ad quartum, tanquam ad digniorem et sunt propter illum; sed in primo gradu est maxima rerum diversitas, multae species et naturae: et in secundo gradu est maxima rerum et specierum diversitas, et in tertio similiter; sed in quarto et supremo non est nisi una natura, una species, scilicet homo: et omnes homines sunt ejusdem naturae, et dignitatis naturalis; nec est aliqua diversitas, quia aequaliter omnes habent liberum

arbitrium, quod est propria dignitas hominis et suprema, per quod facit suum proprium gradum, et differt ab aliis gradibus. Si ergo plures et innumerabiles naturae rerum et diversae quae sunt in mundo, tendunt ad unam solam naturam, et non ad plures, tanquam ad superiorem et digniorem eis, et uni soli serviunt, et non pluribus, videlicet humanae naturae: Ergo multo magis humana natura debet tendere ad unam solam naturam sibi superiorem et dominantem, et non ad plures; et servire uni soli naturae et non pluribus naturis. Unde enim esset hoc, quod aliae naturae inferiores, et minus dignae tenderent ad unitatem et unicam naturam solam, tanquam ad majorem, et humana natura, quae dignior est, tenderet ad plures naturas tanquam ad majores et dominantes: et omnes res inferiores homine tendunt ad unitatem, et humana natura dignior omnibus, ad quam tendunt aliae omnes, tenderet ad diversitatem? Hoc non patitur natura, nec ordo rerum, quod inferiora et minus digna tendant et ordinentur ad melius, fortius, et ad nobilius, et superiora et magis digna tendant ad pejus et debilius. Sed melius, et fortius, et dignius est tendere ad unitatem, quam ad diversitatem, et ad unum quam ad plura; quia tendere ad unitatem et ad unum, est tendere ad esse, ad bonum, ad fortitudinem, et ad conservationem. Sed ire et tendere ad diversitatem et pluralitatem, est ire ad non esse, ad malum, et ad divisionem, ad debilitatem et ad destructionem. Quare si omnes naturae et species inferiores tendunt ad unicam naturam tantum, scilicet ad humanam: ergo multo magis humana natura tendit ad unicam naturam sibi dominantem et supremam, cui debet soli servire; et non ad plures. Ergo una sola natura est supra hominem, quae dominatur homini.

Titulus V.

Quod non solum est una, sed est magis una quam sit humana natura.

Sed ulterius restat ostendere, quod illa natura, quae existit ultra hominem, et cui subiicitur homo, non solum sit una, imo magis una, quam humana natura. Si enim humana natura, ad quam tendunt omnes res inferioris naturae, est magis una, quam sunt omnes inferiores, quia illae sunt plures et diversae naturae et species, et inter

eas est magna diversitas et modica unitas: in humana autem natura est unitas in natura et in specie: Ergo similiter in natura illa, quae est supra hominem, et cui homo subiicitur, dicitur esse magis una quam humana natura, et in ea debet major unitas esse. Sed inferiores naturae quae serviunt humanae, sunt plures et diversae in speciebus et in individuis: humana natura est una in natura et in specie, sed plures et diversa in individuis. Ergo illa natura, quae est supra hominem, et quae dominatur homini, debet esse una in natura, et in specie, et una in individuis. Ita quod in ea non debet esse nisi una natura, una species, et unum individuum, et nulla diversitas in individuis: aliter non esset magis una quam humana natura. Ergo sicut humana natura est solum una et eadem specie: ergo illa, quae est supra humanam naturam, debet esse una et eadem numero, nullo modo multiplicata: quia ultra unitatem in specie non est major unitas, quam unitas in numero: ut sicut omnes naturae inferiores homine sunt colligatae cum una natura specie, scilicet cum humana: Ita humana natura, quae est una sola in specie, sit colligata cum una alia natura superiore, quae sit tota una numero; ut mundus sit colligatus et unus; et terminetur et finiatur in summa unitate, et majori quae possit esse. Et sicut humana natura est alia, et distincta, et separata ab aliis naturis inferioribus: Ita etiam illa natura, quae est supra hominem, quae ordinavit omnia, est summe distincta et separata ab humana natura, et ab omnibus aliis naturis, habens suum proprium esse in se. Et hoc est divina natura omnia ordinans, omnia regens, et etiam omnia conservans.

Titulus VI.

Quod talis natura sit actu infinita.

Praeterea divina natura, quae est supra omnes naturas, debet esse major quam omnes aliae: Ita etiam debet esse major quam humana natura. Sed humana natura est infinita in possibilitate, quia est multiplicabilis, quantum est de se, in infinitum, quia sibi non repugnat, quin duobus hominibus existentibus, scilicet mare et foemina, procreetur tertius quantum est de natura. Ita similiter est de natura ignis, quia in infinitum potest crescere et multiplicari appositis combustibilibus. Ergo divina natura, cum non sit facta, est major humana, et quam omnes naturae factae.

Si ergo humana natura sit infinita possibilitate, cum sit facta, sequitur quod divina natura sit infinita magis; et hoc non potest esse nisi actu, quia inter actum et potentiam nihil est medium. Et quia nullo modo potest multiplicari in individuo; sequitur, quod tota infinita actu est in uno individuo, et extra illud individuum non potest esse. Ergo divina natura, quae est supra hominem, est unum solum individuum infinitum actu; sicut si omnes homines possibiles, qui sunt infiniti, essent unus et singularis homo, et unum individuum. Ergo probatum est, quod illa natura, quae est supra humanam naturam, et unum individuum, quae fecit eam, est una solo numero et infinita actu, et per consequens, quod unus est solus Dominus et Deus. Si enim essent plures, an essent contrarii et discordes, an amici concordes. Si discordes, ordo rerum non esset unus, neque mundus esset colligatus, et ordinatus sicut est. Si amici et concordes aut essent necessarii insimul conjuncti, aut unus sufficeret. Si ambo essent necessarii, tunc semper unus indigeret altero, et necessario semper deberent esse conjuncti ad invicem. Et hoc non potest esse, quia tunc non possent dare alicui rei nec esse, nec vivere, nec sentire, nec intelligere, nec conservare ordinem rerum in suo statu, quia ambo essent indigentes, cum unus non posset esse sine altero. Si autem unus sufficeret, superfluum esset ponere alterum sine necessitate; et hoc ordo rerum non permittit: unde non sunt duo soles, quia unus sufficit; neque in animalibus et hominibus duo capita, quia unum sufficit. Ita non sunt duo mundi, quia unus sufficit: neque duo domini in mundo, quia unus sufficit. Si igitur in rebus inferioribus est talis unitas, et nulla superfluitas: Quomodo in tam suprema natura et perfectissima esset superfluitas, quae sic omnia ordinavit? Conclusio.

Ecce homo ex ista comparatione cum aliis rebus et naturis, considerando convenientiam, quam habes cum eis, et comparando unam naturam cum alia, et unum gradum cum alio, invenisti et conclusisti aliam naturam invisibilem esse supra te, sicut tu es super alias creaturas, quae omnes istos gradus ordinavit et mensuravit in rebus: ergo aliquis est supra te, qui est major quam tu. Illius ergo es opus, illius es factura et creatura. Manus suae sic te fecerunt. Ille ergo est Dominus tuus, et pater tuus, et omnium aliarum rerum, quae sunt infra te: deinde habes superiorem, habes unum et non plures, et eundem, quem habent aliae res.

Titulus VII.

Quod ex comparatione istorum quatuor graduum ad Deum probatur, quod ipse habet esse, vivere, sentire et intelligere, sive liberum arbitrium.

Postquam per ipsos quatuor gradus comparando unum ad alterum, homo ad tantam ascendit notitiam, quod invenit suum factorem, quem non videbat esse realiter, et existere unum numero, et actu infinitum, non debet desistere ab inquisitione: imo magis debet laborare, si poterit ipsum magis cognoscere in speciali, scilicet qualis sit, quales conditiones habeat: Et hoc comparando istos quatuor gradus ad ipsum. Unde postquam ipse solus, et nullus alius ordinavit, produxit et mensuravit istos gradus, scilicet esse, vivere, sentire et intelligere, sive liberum arbitrium, dando aliquibus esse tantum, aliquibus esse et vivere tantum, ergo sequitur necessario, quod ipse habeat in seipso istos gradus, postquam dedit aliis: ergo sequitur, quod ipse est, vivit, sentit et intelligit, et habet liberum arbitrium. Ergo habet esse, vivere, sentire et intelligere, et velle et nolle libere et sponte.

Titulus VIII.

Quomodo Deus habet in se esse, vivere, sentire, et intelligere.

Et quia ipse a nullo recipit ista, quia nihil est supra ipsum, a quo reciperet ista; ergo habet omnia ista sine mensura, et sine termino, et sine limitatione. Quia quis limitasset vel mensurasset sibi, cum a nullo habeat? nec etiam ipsemet sibi mensuravit, quia ipsemet non dedit sibi esse, nec vivere, nec sentire, etiam quia tunc aliquando ea non habuisset, et sic aliquando non fuisset. Ergo quando non erat, quomodo poterat sibiipsi dare vel aliis? Igitur ista non sunt sibi data, nec ab aliquo, nec a seipso, et tamen habet ea; ergo ab aeterno et sine principio habet a seipso: ergo nihil recipit, nec ista sunt recepta in eo, nec data; et tamen habet, et sunt in eo realiter et verissime: sequitur quod sunt in eo sine mensura et sine termino. Quare concluditur, quod suum esse est infinitum, immensuratum, et sine termino; et similiter suum vivere, suum sentire, suum intelligere etc.

Titulus IX.

Hic tractatur de his quatuor gradibus, prout sunt in Deo, et ostenditur, qualiter conveniunt et comparantur ad invicem. Et primo ostenditur, quod esse est principium, radix et fundamentum omnium aliorum.

Et quia nos videmus per experientiam, quod esse potest inveniri sine vivere, sine sentire, et sine intelligere, ut in rebus primi gradus, sed non e converso; sine esse enim non potest inveniri vivere, neque etiam sentire, sine esse, neque intelligere similiter: quia omne quod vivit, est, sed on econverso: et omne quod sentit, vivit, sed non econerso: et omne quod intelligit, sentit et non econverso: ipsum esse enim separatim potest reperiri sine aliis, sed alia non possunt inveniri sine esse: Sequitur ergo, quod omnia alia sustentantur et fundantur in ipso esse. Ergo esse est principium, radix atque fundamentum omnium aliorum, et omnia portat: et ipsum esse a nullo portatur neque sustinetur, neque fundatur.

Titulus X.

Quod in Deo idem sunt vivere, sentire, intelligere, et omnia alia idem sunt, quod ipsum esse, et idemmet esse.

Et quia omnia ista sunt in Deo, ut probatum est, ergo esse in Deo erit principium, radix et fundamentum aliorum: et cum ipse a nullo receperit esse, nec per consequens vivere, sentire, nec intelligere: Ergo sequitur, quod vivere in ipso non est receptum in ipso esse, neque sentire in ipso vivere, nec intelligere seu liberum arbitrium in ipso sentire: et sic de aliis. Quare sequitur, quod vivere non est conjunctum cum esse, nec sentire cum vivere, nec intelligere cum aliis, nec in eo est aliqua conjunctio ipsorum. Quia quis conjunxisset ea simul? quis adjunxisset unum alteri? cum nullus sit ante ipsum, nec supra ipsum; quoniam si in eo esset aliqua conjunctio, tunc absque falso esset factus: et sic eum aliquis fecisset, et conjunxisset unum alteri, et sic aliquando non fuisset, nec etiam sibimet conjunxisset, quia tunc non esset summe simplex; quia conjunctio opponitur simplicitati, cum fiat inter diversa.

Sed cum verissime sint in eo, quia aliis dedit: sequitur necessario, quod in Deo esse, vivere, sentire et intelligere non sunt conjuncta, sed in ipso Deo vivere est idem quod esse, et sentire idem quod esse, et intelligere idem quod esse: ergo omnia idem sunt quod esse, et quicquid est in ipso, idem quod esse: ergo omnia idem sunt quod esse, quia esse est principium et fundamentum: ergo in Deo nostro idem est esse quod vivere, idem esse quod sentire, idem esse quod intelligere, et sic de aliis: et esse est omnia, et omnia sunt ipsummet esse: alias in ipso aliqua conjunctio esset ex diversis, quod est impossibile.

Titulus XI.

Quod esse est radicale fundamentum et regula ad probandum et cognoscendum omnia alia de Deo, et quod quale est suum esse, talia sunt omnia, et quod omnia conveniunt ei per esse.

Et quia esse est primum, et in Deo omnia alia sunt idem quod esse: Ergo sequitur, quod quicquid dicitur de esse Dei, dicitur de omnibus aliis, et quicquid attribuitur ipsi esse, attribuitur omnibus aliis: et eo modo quo esse se habet in Deo, eodem modo se habent vivere, sentire, intelligere, velle et nolle. Et quia esse est primum, omnia conveniunt ei per suum esse. Ideo si volumus cognoscere, quale est suum vivere, suum sentire, suum intelligere, suum velle et alia: non oportet nisi videre, quale est suum esse: ergo totum fundamentum est in esse, et tales conditiones, quales habet suum esse, tales habent omnia alia: et per ipsum esse tanquam per medium probantur omnia alia. Ecce habemus unum fundamentum radicale ad sciendum et ad cognoscendum omnia de Deo nostro: Cognito ergo ipso esse omnia manifesta videbuntur nobis. Ecce ergo brevissimam doctrinam. Cognoscamus igitur ipsum esse, si volumus alia cognoscere, et videamus proprietates ipsius esse.

Titulus XII.

De conditionibus et proprietatibus, et etiam de doctrina ipsius esse.

Quia ergo ipsum esse est janua et principium ad intrandum in omnia alia: Ideo quaeramus conditionem ipsius esse: unde quia esse Dei non est receptum per ipsummet Deum,

Deum, nec datum, nec communicatum similiter ab aliquo; sequitur quod in suo esse nulla est pluralitas, nec multitudo, nec intelligi potest; nec aliqua conjunctio est in suo esse duorum vel plurium, quia quis conjunxisset ea, cum a nullo receperit esse, nec ipsemet dedit sibi suum esse. Ergo suum esse, scilicet Dei, nullam habet pluralitatem, nullam diversitatem, nullam compositionem, sed habet omnimodam et summam unitatem indivisibilem, et simplicitatem; carens omnino partibus: ac per hoc ipsum esse Dei est summe unum, summe indivisibile, et summe simplex; et per consequens purissimum, nihil habens secum permixtum. Praeterea sequitur, quod Deus est suummet esse, eo quod suum esse est simplicissimum; et quia a nullo recepit esse, et ideo de se habet suum esse, et est ipsummet esse, et totum esse; et nulla alia res est suum esse, quia omnis alia res recipit ab ipso suum esse; et per consequens habent non esse de se, quia omne quod de se non habet esse, de se habet non esse; et hoc ideo, quia inter esse et non esse non est dare medium. Ergo nulla alia res est suum esse, sed magis dicitur de se non esse et nihil. Igitur in omni alia re possumus intelligere esse et non esse; non esse de seipsa, esse autem habet ab alio. In Deo autem non possumus intelligere non esse, quia de se habet esse, et nullo modo non esse. Et ideo omnis alia res dicitur habere esse, sed non est suum esse; sed Deus habet esse et est suum esse. Sed improprie dicitur habere esse, *quia est suum esse.* Colligamus jam probata de ipso esse, unde Dei esse non est ab alio receptum, et est simplicissimum, et est ipsemet Deus, et Deus est ipsummet esse. Et inde ergo sequitur, quod esse Dei est infinite elongatum a non esse, et ab ipso nihil. Unde quia Deus est ipsum esse, et est suum esse, et non ab alio acceptum, suum esse non venit a non esse, neque de nihilo, nec ab aliquo, sed est totaliter primum, quia si esse non esset primum, tunc non esse et nihil esset primum, et tunc ipsum esse nunquam posset existere, quia nunquam non esse et nihil de se potuissent fecisse esse. Ergo necessario ipsum esse est principium totaliter, ergo ipsum fugat totaliter non esse et ipsum nihil: et ideo ipsum non esse, et nihil nullo modo possunt aliquid in ipso Deo esse: nec possunt ipsum destruere, nec diminuere. Et per consequens ipsum esse, quod est Deus, non potest non esse. Ideo semper necesse est esse, et impossibile est non esse. Et per consequens nunquam est deficiens, nunquam incipiens: sed est aeternus sine principio, et sine fine. Ulte-

rius quia ipsum esse cum sit primum, fugat totaliter ipsum non esse: sequitur, quod ipsum esse, quod est Deus, est infinitum, interminatum, non limitatum, non clausum, quia esse non potest restringi nisi per non esse, quod est suum oppositum. Et quia nullum non esse potest esse in ipso esse; sequitur, quod esse se extendit in infinitum. Et per consequens ipsum esse, quod est ipsemet Deus, habet in se quicquid pertinet ad esse. Et ideo omnes modos et gradus essendi, et infinitos modos et gradus essendi habet, sicut si esset infinitum in quantitate, ut infinita magnitudo complecteretur et comprehenderet omnes gradus et modos quantitatis, ut si esset infinitum numero, infinitos numeros complecteretur, et infinitos modos et gradus numerorum comprehenderet. Ita infinitum esse habet infinitos modos et gradus essendi, et etiam fugat a se infinitos modos et gradus non essendi, et infinita non esse, et quicquid pertinet ad non esse. Quare sequitur, quod ad nihil est in potentia, et nihil potest recipere, cum nulla additio ei posset fieri, quia nullum esse ei deficit, quia tunc in ipso esset aliquod non esse, et deficeret ei aliquod esse; nam non esset adhuc quod posset esse, et adderetur ei aliquid. Ideo necesse est, quod sit semper actu quicquid potest esse. Et exinde sequitur, quod est actualissimum, et completissimum, et perfectissimum maximum. Et quia in infinitum elongatur a non esse, ideo est immutabilissimum. Quia si mutaretur, haberet aliquod non esse, scilicet ante mutationem loci ad quem, et post mutationem loci a quo, sed semper permanet id quod est sine omni permutatione, nec decurrit de uno in aliud: ergo non habet praeteritum esse, nec futurum esse, sed tantum esse praesens, id est, nihil esse novi acquirere potest, nec potest aliquid quod habet perdere. Item, quia Deus est esse infinitum non terminatum, ideo est fons et mare infinitum essendi, infinitum sine mensura, sine termino, sine fundo. Concludamus et colligamus illa quae dicta sunt de ipso esse, quod est Deus. Dicamus ergo, quod esse Dei non est acceptum ab aliquo, et ideo primum totaliter simplicissimum fugans totaliter ipsum non esse, et nihil in infinitum elongatum ab eo. Et ideo infinitissimum, actu actualissimum, completissimum, immutabilissimum et aeternum: et omnia ista probantur per unum fundamentum.

Titulus XIII.

Regula et doctrina ad probandum omnia de esse.

Ut autem habeamus regulam et modum ad probandum omnia de ipso esse, et sic ordinato modo procedamus: Oportet facere unum fundamentum, et unam radicem, in quo omnia fundentur. Primum autem fundamentum et prima radix est, quod ipsum esse non est acceptum ab aliquo, nec a seipso; et ideo est primum esse. Et exinde sequitur omne quod dictum est de ipso. Item ad istud fundamentum, scilicet quod esse Dei non est acceptum, et est primum esse, sequitur unum aliud, scilicet quod esse Dei in infinitum elongatur a non esse, et ab ipso nihil, et fugat totaliter ipsum non esse. Per ista duo omnia radícaliter probantur et concluduntur. Unde quia ipsum esse Dei non est acceptum ab aliquo; ideo sequitur, quod est totaliter primum. Et ulterius sequitur, quod est simplicissimum et sine partibus. Et exinde sequitur, quod esse Dei est ipsemet Deus, et quod Deus est ipsummet esse. Et exinde sequitur, quod elongatur in infinitum a non esse, et fugat totaliter ipsum non esse et nihil, et quod non esse et nihil nullum posse habent contra ipsum: et exinde tunc concluduntur omnia. Unde quia ipsum esse primum, quod est Deus, totaliter fugat ipsum non esse; ideo ipsum esse, quod est ipsemet Deus, non potest non esse, nec deficere, sed necesse est esse, ideo aeternum: ideo non potest ei fieri additio, vel diminutio, neque mutatio; et sic est necessarium, quod est perfectissimum et completissimum, habens omnem plenitudinem essendi. Et ideo est fons infinitissimus essendi, quia postquam elongatur in infinitum a non esse, et a nihil; et ipsum non esse, et nihil in infinitum elongantur ab esse ipso. Et quia esse primum et aeternum, ideo non esse totaliter fugatum est ab ipso esse: et quicquid pertinet ad non esse, elongatur a Deo, qui est suum esse; et quicquid pertinet ad ipsum esse, necessario est in eo. Ideo si vis intelligere veritatem certissime, compara semper ipsum esse ad non esse, et quicquid potest dici vel cogitari, quod pertinet ad esse vel ad non esse. Conjunge autem ista insimul, scilicet esse Dei non est acceptum, Deus est suum esse, est ipsum esse et totaliter fugat ipsum non esse. Ista tria simul conjuncta manifestant omnia de ipso esse. Et quicquid sequitur ad ista, necessario verum est, quicquid repugnat istis, necessario impossibile est et falsum, ut, verbi gratia: si quaeratur,

si possent esse duo talia esse, scilicet ut dictum est, scilicet quorum esse non est acceptum, et sunt suum esse, et fugant totaliter a se non esse, statim dicetur, quod non, quia apparet repugnantia. Si enim sunt duo talia esse, jam ipsum esse non fugat totaliter ipsum non esse, quia unum tale esse, quod est Deus, habet non esse alterius Dei, quia non est ipsum, postquam sunt duo divisá esse, et unum non est de altero, quia quodlibet est indivisibile per se, et sic unum deficit alteri; et in quolibet esset infinitum non esse: quia ita magnum est non esse, quia non esse unius esset in esse alterius. Et quia quilibet habet infinitum esse, ideo in quolibet esset infinitum non esse; et sic insimul esset in uno et eodem infinitum esse, et infinitum non esse, quod est impossibile. Quare sequitur, quod impossibile est nisi unum tale esse, ut dictum est; ergo impossibile est nisi unum Deum esse, qui est ipsum esse, et est suum esse: et qui fugat totaliter ipsum non esse. Praeterea si quaeratur, si in Deo sit omnis fortitudo, omnis virtus, omnis potestas, statim respondetur, quod sic: quia Deus est ipsum esse, et in infinitum elongatur a non esse. Et ideo necessario in eo est, quicquid pertinet et convenit ad esse, et fugatur ab eo, quicquid pertinet ad non esse. Et ideo debilitas, impotentia, fragilitas pertinent ad non esse. Et fortitudo, virtus, potestas pertinent ad esse. Ideo debilitas, fragilitas, impotentia in infinitum elongantur ab eo: et fortitudo, virtus, potestas sunt in infinitum in eo. Et ideo esse est fortissimum, potentissimum, et virtuosissimum, elongatum in infinitum ab omni fragilitate, debilitate et impotentia. Item si quaeratur, an in Deo sit potentia creandi et faciendi aliquid de nihilo: jam solvitur ista quaestio similiter, quia in Deo necessario est quicquid magis pertinet ad esse quam ad non esse. Et ideo quia potentia creandi pertinet ad esse, et impotentia pertinet ad non esse: ideo necessario in Deo est ista potentia, alias esset in Deo aliquod non esse, quod est impossibile.

Titulus XIV.

De duplici esse, et duplici non esse: sicut de duplici nihil.

Quia dictum est, quod esse Dei fugat a se omne non esse, et per consequens nullum esse ei deficit, quia nullum esse est extra ipsum, sicut per contrarium dicimus,

quod homo non habet esse terrae, nec esse aquae, nec esse ignis, nec arboris, nec asini, et sic de omnibus aliis: ita quod homo habet tot non esse, quot sunt res quae removentur ab eo, quia homo non est asinus, ideo non habet esse asini. Et quia homo non est lapis, ideo non habet esse lapidis. Et ideo esse hominis non fugat totaliter non esse, sed solum fugat unum non esse. Et quia esse Dei fugat a se omne non esse, ideo habet necessario omne esse. Et per consequens sequitur, quod esse Dei habet in se esse terrae, esse aquae, aëris et ignis, et esse omnium quatuor graduum, et omnium quae continentur in ipsis gradibus, quia nullum esse Dei deficit. Et ideo esse Dei est universale omnium. Sed tamen duplex est esse terrae, aquae, ignis et omnium aliorum. Unum in se et in natura propria, quam videmus: aliud est in esse Dei, quod esse non videmus. Sicut domus habet duplex esse, unum in propria natura extra, quod videmus: aliud in anima artificis, quod non videmus. Res autem quantum ad esse quod habent in propria natura, hoc esse non habent in Deo, quia esse Dei non potest esse tale esse, quia esse Dei non est ista terra, ista aqua, et sic de aliis; quia esse Dei est indivisibile, immutabile, aeternum etc. ut probatum est. Terra autem et aqua, et alia elementa sunt mutabilia, divisibilia, finita, et sic per oppositum sunt. Et per consequens esse eorum, prout sunt in eorum propria natura, non est in esse Dei. Sed cum necesse sit, quod esse Dei sit omne esse, quia extra Dei esse non potest aliquid esse; ideo oportet, quod sit aliud esse omnium rerum quam esse proprium, quia necesse est, quod omnia habeant esse in Deo. Istud autem esse, est sicut esse domus in anima artificis, et esse ipsius artificis in anima, quod non semper habuit. Sed est differentia; quia artifex recepit esse ipsius rei, quia aliquando non habuit. Sed esse Dei nihil potest accipere, nulla additio potest ei fieri, quia in eo est infinita simplicitas, nulla conjunctio. Et ideo necesse est, quod esse Dei ab aeterno habeat in se esse omnium rerum. Et necesse est, quod esse omnium rerum sit aeternum in Deo, et necesse est, quod sit idem cum esse Dei, quia in esse Dei nulla potest fieri pluralitas, sed summa simplicitas. Et ideo sunt unum esse omnia in esse Dei, quod est summe unum: et sic nihil novum est apud Deum, sed omnia sunt ab aeterno.

Titulus XV.

Quod esse omnium rerum in propria natura, est etiam in esse Dei et in Deo.

Et quia esse Dei fugat omne non esse, ideo nullum esse potest esse extra ipsum. Et cum creaturae habeant proprium esse reale distinctum et separatum ab esse Dei; ergo illud esse reale non est in Deo? Et dicendum, quod esse tale reale rerum omnium necessarium est in Deo. Non quidem, quod sit idem esse Dei, sed necesse est, quod veniat ab esse Dei, et oriatur ab esse ipsius Dei totaliter. Quia esse Dei est primum, et non acceptum, neque inceptum, et ergo necesse est, quod omne aliud esse oriatur ab isto esse, et pullulet ab isto esse tanquam a radice. Et quia esse Dei est indivisibile, summe simplex; ideo tale esse rerum impossibile est, quod sit decisum aut sumptum ab esse Dei, quod est infrangibile. Ergo necesse est, quod fit et venit de non esse et de nihilo, postquam non potest venire de esse, quod est Deus. Et quia non esse et nihil non possunt producere aliquid, ergo necesse est, quod esse primum produxerit omne aliud esse reale de non esse et de nihil: unde solum esse potest producere esse, sicut ignis ignem et simile suum simile. Cum ergo esse omnium rerum reale non sit esse Dei, sed aliud, ergo necesse est, quod sit productum ab esse Dei, quod est primum et principalissimum, de non esse et de nihilo. Et ideo sequitur, quod esse tale reale pro tanto est in Deo, quia totaliter venit a Deo et ab esse suo, et est productum de nihilo, et totaliter conservatur in tali esse ab ipso esse Dei. Et si primo non haberent esse in Deo, et in esse Dei ab aeterno, non possent habere esse reale in ipso, quia istud esse reale venit ab ipso esse, quod habent in Deo ab aeterno. Sicut ergo invenimus duplex esse. Unum est esse primum, et non acceptum, simplicissimum, fugans omnino non esse, quia nunquam habuit non esse, quod est aeternum et immutatum. Et aliud est esse, quod descendit ab isto esse, et est aliud ab eo, quod productum est ab ipso esse primo de non esse de nihilo; et hoc est esse omnium rerum aliarum. Primum esse est simplicissimum et indivisum; et secundum esse est divisum per multas partes, scilicet per tot partes, quot sunt res, et est multiplicatum. Unde primo est divisum per quatuor gradus in generali, et postea quilibet gradus est divisus per multa esse in spe-

ciali, et per multas species, et quaelibet species per multa individua. Postquam ergo sunt duo esse vera et indubitata, et unum est primum non acceptum ab aliquo, neque sumptum, per se existens, aeternum, et immutabilissimum, et sustentatum, necesse est quod aliud esse, quia non est idem quod primum esse, oriatur et veniat a primo esse: alias esset aequale alteri esse, quia non esset acceptum, et hoc est impossibile, ut sint duo aequalia esse prima. Ergo esse, quod reperitur aliud ab esse primo, quod a nullo est acceptum, oritur ab illo. Et quia primum esse non potest dividi, neque diminui, neque mutari; ideo impossibile est, quod aliud esse possit recipi de illo esse: ergo necessario oportet, quod ortum sit de non esse totaliter. Ergo sequitur necessario, quod omne aliud esse sit productum a primo esse de non esse et de nihilo a primo. Ergo omnes quatuor gradus, qui faciunt aliud esse a primo, sunt producti de non esse, et de nihilo a primo esse.

Titulus XVI.

Comparatio istorum duorum adinvicem.

Et quia primum esse, quod est per se, sed non venit de non esse, producit aliud esse de non esse: ideo habuit ipsum necessario in seipso antequam produceret ipsum, quia omne quod producitur ab aliquo, necessario est, quod priusquam producatur ab illo, sit in eo: sicut domus prius est in anima artificis, ante quam producatur ab artifice, aliter impossibile essét, quod artifex posset producere domum extra in tali esse reali, neque pictor imaginem. Ergo esse, quod est productum, necessario fuit primitus, antequam produceretur, in primo esse ab aeterno. Et ideo quia esse aliud, quod est productum, est de non esse productum; ideo habuit alias conditiones, quam primum esse, quod non est acceptum ab aliquo: unde non potuit esse aequale ei. Et ideo necessario habuit esse diminutum et incompletum, et necessario habuit non esse sibi admixtum, quia de non esse venit, nec potuit habere omne esse, sed partem de esse. Ideo necessario habuit esse finitum, mensuratum, limitatum, èt terminatum. Sicut ergo quia primum esse non est acceptum ab aliquo, et secundum esse est acceptum de non esse et de nihilo: Ergo omnes conditiones, quae conveniunt primo esse, per hoc quia non

est acceptum ab aliquo, et secundum esse, est acceptum de non esse et de nihilo. Sic removetur ab alio esse per hoc, quia est acceptum ab aliquo de non esse, et oppositae conditiones ei conveniunt. Et ideo quia primum esse est primum, et primatum tenet, quia non est ab aliquo acceptum: ideo aliud esse est secundum, quia est acceptum ab alio de non esse. Et sicut esse Dei, quod est primum esse et summe simplex, nullam habens pluralitatem, eo quia non est acceptum ab aliquo et est primum: ita omne aliud esse est compositum, habens aliquam pluralitatem, eo quia est acceptum ab aliquo et non est primum. Ideo in omni alio esse, habemus intelligere aliud praeter esse, scilicet non esse, quia venit de non esse, et potest redire ad non esse: in esse autem Dei nihil possumus intelligere de non esse, quia non venit de non esse, nec potest redire in non esse. Item sicut Deus est summum esse, et est ipsummet esse, et non est aliud nisi esse, quia non est acceptum de non esse, quia est summe simplex, sine ulla pluralitate: ita nullum aliud ab esse Dei est suum esse, nec ipsummet esse, sed est aliud quam esse, quia acceptum est de non esse, et habet aliquam pluralitatem. Item sicut esse Dei fugat omne non esse totaliter, et in infinitum elongatur a non esse, eo quia non est acceptum a non esse, nec de aliquo: ita nullum aliud esse fugat totaliter non esse, nec in infinitum elongatur a non esse; immo necessario ipsum creatum esse vadit ad non esse, unde venit, eo quia productum est de non esse. Praeterea quemadmodum esse Dei est immutabilissimum et invariabilissimum, eo quia non est acceptum, et fugat totaliter non esse: ita omne aliud esse est mutabilissimum et variabile, eo quia est productum de non esse, nec fugat totaliter non esse. Sic ergo sunt duo esse realia distincta, scilicet esse Dei et esse mundi. Etiam sunt duae radices ad probandum conditiones amborum, et habent radices oppositas. Quia radix ad probandum omnia de esse Dei est, quia non est acceptum, neque receptum, neque datum ab aliquo. Radix autem ad probandum omnia de esse mundi est, quia est acceptum, et receptum, atque datum, et de non esse productum. Rursus autem revertentes comparamus unum esse ad aliud, ut nobis magis manifestetur: et dicamus, quod unum esse, scilicet esse mundi continens quatuor gradus, est nobis manifestum primo per se, immo manifestissimum et certissimum, et perducit nos ad aliud esse, et fecit nobis ipsum invenire, quod erat occultissimum. Et repertum est infallibiliter,

quod istud esse mundi est productum, et venit de non esse. Et aliud est esse, quod est ipsum esse per se existens, et non est productum, neque venit de non esse. Et quod esse mundi, postquam est productum, oportet quod sit productum ab ipso esse occultissimo, quód est Deus. Et ideo esse occultissimum Dei, est tanquam radix, et est vera origo ipsius esse mundi. Et esse mundi est sicut truncus, frondes et branchae arborum. Et ideo sicut in arbore est unum, scilicet quod videtur, scilicet quicquid est supra terram, et aliud, quod non videtur, scilicet radix occulta, et tamen illud oritur, quod videtur, ex illo, quod non videtur. Ita sunt duo esse tantum, unum quod videtur et apparet nobis, scilicet totum esse mundi cum suis branchis et frondibus, ramis et floribus, quod divisibile est per multos gradus. Aliud est esse, quod non videtur nec apparet, scilicet ipsum esse Dei per se existens, occultissimum, et tamen illud esse, quod videtur, est mundus, et oritur ab illo, quod non videtur, id est, ab ipso esse Dei. Sed tamen in hoc est dissimilitudo, quia radix est pars arboris, sed esse Dei non potest esse pars alicujus. Neque ex istis duobus esse fit unum. Sic ergo esse mundi erat manifestissimum primo, sed nesciebamus, unde venerat. Sed istud esse mundi manifestavit nobis aliud esse, scilicet esse Dei, quod est primum esse, et cognovimus, quod istud esse Dei a nullo venerat. Deinde iterum istud esse Dei manifestavit nobis esse mundi, scilicet quod de nihilo, et de non esse venerit. Et hoc modo cognoscimus mundum de non esse, et de nihilo venisse, et productum fuisse, quod primo nesciebamus. Et ita fuit ibi ascensus et descensus, et unum esse manifestavit aliud esse, et adinvicem se manifestant et revelant. Et exinde possumus dicere, quod esse totius mundi est quasi punctus et centrum respectu esse Dei quod est ipsum esse, quia ipsum esse Dei est infinitum actu, et elongatum a non esse; sed esse mundi est finitum de non esse, et de nihilo productum, et Deus produxit mundum sicut artifex domum. Compara unum ad aliud et vide, quod esse totius mundi non est nisi quidam punctus, dum comparatur ad ipsum esse Dei maximum et sine mensura.

Titulus XVII.

Quod ipsum esse Dei produxit totum esse mundi de non esse et de nihilo voluntarie et per modum artis, et non naturaliter, nec ex necessitate.

Et qualiter esse mundi de nihilo productum est, videamus, si productum est naturaliter et ex necessitate, sicut ignis naturaliter producit calorem; vel voluntarie, sicut artifex domum. Et dicendum est, quod sic: per modum artis, et non naturaliter, nec ex necessitate. Quia enim esse Dei est idem, quod intelligere et velle, seu liberum arbitrium; ideo producere Dei est per intellectum et voluntatem, et intelligendo et volendo produxit omne, quod produxit. Ulterius, quia esse mundi est extraneum ab esse Dei, et non est de natura sua, quia est de non esse et de nihil, et esse Dei nunquam habuit non esse: ideo sequitur, quod esse mundi productum est, sicut res artificiales producuntur ab arte, quia sicut res artificales non sunt de natura artificis, immo esse earum est extraneum ab artifice: ita esse mundi non est de natura Dei, immo est extraneum ab ipso. Et ideo totum esse mundi est quasi una res artificialis, vel una domus, vel unum palatium productum per artem a Deo. Et ideo sicut artifex producit domum voluntarie, et non ex necessitate, neque naturaliter, ita Deus producit mundum voluntarie et artificialiter, et non naturaliter. Ex quo sequitur, quod sicut artifex antequam producat domum, habet in intellectu suo totam formam, atque imaginem, et similitudinem, et ideam domus; aliter esset impossibile quod produceretur: ita ipsum esse Dei producens, quod est ipsum intelligendo et volendo producere, et intellectus habuit in se formam et ideam mundi, antequam ipsum produceret, aliter esset impossibile, quod mundum produxisset. Et quia Deus nihil potest recipere, ut probatum est; ideo a nullo alio potuit accipere formam mundi, nec similitudinem. Et ideo ab aeterno habuit in intellectu suo formam totius mundi. Et per consequens ab aeterno totus mundus fuit in Deo et in esse Dei; et quia in esse simplicissimo nulla est pluralitas, et esse Dei et Deus idem sunt, sequitur quod mundus ut est in esse Dei, et est in Deo, et est idem quod Deus et esse Dei. Et quia esse Dei est nobilius et dignius quam esse mundi, quod est productum de nihilo; ideo sequitur, quod nobilius et dignius esse habet mundus in Deo sine

aliqua comparatione, quam in propria existentia et natura; quia in propria existentia, esse mundi est de nihilo productum; et in Deo habet esse aeternum, quod nunquam habuit non esse. Verum quia artifex indiget materia, in qua ponat formam domus, sed ipsum esse, quod est Deus, totum de nihilo produxit, quia quicquid est praeter ipsum, est ab ipso de nihilo productum. Et exinde sequitur, quod artifex sicut ipse potest infinitas domos producere, per domum suam quam ipse habet in mente et in intellectu, absque diminutione domus quae est in mente: ita Deus qui est ipsum esse, potest producere infinitos mundos, per mundum quem habet in intellectu suo, absque diminutione istius mundi, et maxime, quia totum de nihilo produxit. Et quia producit omnia volendo et intelligendo, ideo totum mundum produxit sine labore, sine fatigatione, et sine poena. Ft quia artifex producit domum meliori modo, quo fieri potest, et hoc juxta exigentiam domus: ita Deus produxit mundum meliori modo, quo fieri potuit et debuit, juxta exigentiam mundi; ita quod nihil ultra potuit addi vel minui, nec est aliquod superfluum. Sed quia artifex ponit solam formam in materia, et non facit ipsam materiam: ideo non est necesse, quod artifex sit semper cum domo, immo domus facta potest per se stare, et remanere, et conservari sine praesentia artificis; sed non sic de mundo respectu Dei artificis. Quia enim ipse Deus artifex non solum ponit formam in materia, sed tam materiam quam formam et totum de non esse, et de nihilo producit; ideo continue necessaria est praesentia ipsius Dei esse in toto mundo. Nec mundus potest per se stare et conservari absque praesentia incessabili Dei per unum momentum, immo statim rediret in non esse et in nihil totus mundus, quia de nihilo venit. Ideo necessario eo indiget mundus, si debeat non in non esse vel in nihil redigi, et quod totum esse Dei sit praesens per totum esse mundi: non tamen quod sit inclusum in totum esse mundi, immo etiam est extra mundum in infinitum. Et sic summus artifex Deus continue portat, et sustinet, et continet totum mundum in pugillo et in manu sua, et ipsum sustinet sine labore, quia volendo. Item ex hoc sequitur, quod summus artifex Deus nunquam dormit, sed semper vigilat, quia si dormiret, totus mundus in nihilum rediret. Item quamvis praesentia ipsius esse Dei non possit deficere mundo, quia esse Dei necessario est ubique; attamen quia solum voluntarie et non naturaliter conservat mundum: ita etiam sola voluntate posset destruere mundum, et in nihil redigere, si vel-

let, quia ex nihilo venit. Praeterea sequitur, quod ipsum esse Dei artificis summi semper et continue mundum de nihilo producit, eo quod ipse mundum continue conservat, continet et manutenet, ne redeat in nihil, et ideo ipsum continue creat, sicut sol suos radios continue creat in aëre. Aliter si non produceret continue, radii deficerent: ideo de nocte radii non sunt in aëre, sed esse desinunt: ita mundus esse desineret, si non a Deo continue crearetur et conservaretur.

Titulus XVIII.

Quod Deus, qui est ipsum esse per se subsistens, produxit esse mundi de nihilo, absque sui indigentia.

Et quia jam indubitanter est conclusum, quod Deus est ipsummet esse; et in infinitum elongatum a non esse et a nihil; et fugat a se omne non esse; plenissimum, perfectissimum, indigens nullo alio esse: et est infinitum esse, voluntarie et non naturaliter, sed artifex produxit mundum, quia alias sequeretur, quod ipsum esse aeternum, per se existens in infinitum elongatum a non esse indigeret ipso esse producto de non esse et de nihilo; quod est absurdum valde et impossibile: cum ipsum esse, quod est Deus, sit perfectissimum, completissimum, habens in se omnem plenitudinem, quomodo posset hoc esse? Quomodo tale esse indigeret hoc esse? et alio esse producto ab ipso de nihilo. Ergo concluditur, quod Deus, qui est ipsum esse per se subsistens, produxit totum esse mundi de non esse absque aliqua sui indigentia.

Titulus XIX.

Quod Deus, qui est suum esse, produxit mundum de novo et non ab aeterno, neque esse mundi est aeternum, sed novum.

Et quia duo sunt esse, unum quod est ipsum esse non acceptum de non esse, et aliud quod non est ipsum esse, sed est acceptum de non esse de nihiloque, quod in infinitum elongatur a primo esse, et habet conditiones oppositas primi esse, ut probatum est. Rursus etiam quia esse productum de nihilo, est summe inaequale ipsi esse, quod

est ipsummet esse. Et iterum, quia Deus, qui est suum esse, produxit mundum absque sui indigentia de non esse voluntarie et non naturaliter; ex omnibus istis patet, quod taliter debebat produci de non esse, voluntarie et non naturaliter. Sequitur ex omnibus istis, quod taliter debebat produci esse mundi, ut manifestaretur omnis inaequalitas et taliter, quod per esse mundi nulla appareret indigentia ipsius Dei, nec intelligi nec cogitari possit. Quae quidem indigentia si esset, destrueret totale esse Dei et suam perfectionem. Sed potius, ut cognosceretur summa liberalitas et bonitas ipsius, et quod sine mundo haberet suum perfectum esse. Et ideo mundum produxit de novo, et non ab aeterno. Quia si mundus esset productus ab aeterno, et non de novo, et ipse non praecederet mundum duratione, tunc jam notaretur inter Deum et mundum aliqua aequalitas in aeternitate. Et per consequens notaretur, quod ipse Deus indigeret mundo, et non potuisset esse sine mundo. Et etiam, quod naturaliter et ex necessitate produxerit mundum, et non ex mera sua voluntate et liberalitate. Et omnia ista sunt absurdissima, et incongrua ipsi esse excellentissimo Dei. Si autem mundus sit productus de novo, et ipse praecessit mundum duratione, totum oppositum significatur et denotatur, et excellentia, et nobilitas, et perfectio ipsius esse Dei manifestantur. Et quia Deus non produxit mundum contra seipsum, et ipsum produxit per modum artis intelligendo et volendo; ita concluditur, quod produxit eo modo, quo magis conveniebat excellentissimo esse Dei, et etiam esse mundi, et qui Deo neque mundo repugnet. Et per consequens non fuit aeternus, sed de novo factus. Aliter produxisset mundum contra seipsum, neque propter hoc in esse Dei est aliqua novitas, neque aliquod esse novum, vel novum velle, quia ab aeterno voluit producere mundum in esse reali altero ab ipso et de non esse. Et voluit ab aeterno, quod mundus produceretur per illum modum, per quem magis suum esse excellentissimum et perfectissimum manifestaretur, et appareret, et distingueretur ab illo esse de nihilo producto. Ideo ab aeterno voluit, quod suum esse praecederet esse mundi, et hoc duratione, quia aliter contra se voluisset. Ergo ab aeterno voluit, quod tunc produceretur, quando productus est.

Titulus XX.

Quod ipsum esse, quod est Deus, produxit totum esse mundi propter finem principalem, et propter seipsum.

Quoniam autem probatum est infallibiliter et est verum, quod Deus produxit mundum de nihilo, per modum artis, et sicut artifex domum. Et quia omnis artifex operatur, quicquid operatur, propter aliquid, et propter aliquem finem et intentionem, et ideo necesse est, et impossibile aliter esse, quam quod ipse summus artifex Deus produxerit mundum totum propter aliquem finem et propter aliquam intentionem. Et ideo quia nihil erat praeter ipsum, ideo non potuit producere mundum propter aliquem alium quam propter seipsum. Non enim potuit producere mundum propter non esse: ergo propter esse; ergo propter semetipsum, qui solum est esse.

Rursum etiam, quia esse de nihilo productum, non potuit esse semper propter esse, quod nunquam habuit non esse, cum non sint nisi ista duo esse: ergo unum est propter aliud. Sed cum ipse Deus nullo modo indiget mundo, quomodo ergo ipse fecit mundum propter semetipsum?

Dicendum est: quod Deus non fecit mundum ita quod ipse indigeret mundo, nec ipso esse producto de non esse, sed ut ipsum esse perfectissimum et indeficiens, quod est Deus, sine sui diminutione, communicabile alteri extra se daret communicando seipsum. Et ideo produxit ipsum esse novum de nihilo, ut istud esse creatum participaret illud aeternum esse. Non quidem quod unum esse mutaretur in aliud esse, quia hoc esset impossibile; sed ipsum esse de nihilo productum uniretur ipsi esse immutabili, ut perficeretur in eo, ut scilicet essent ibi duo bona, scilicet ipsum esse productum, et ipsa communicatio vel unio seu participatio ipsius esse excellentissimi et optimi; ut sic manifestaretur sua liberalitas, qua sine indigentia sui voluit producere aliud esse, ut ei se communicaret, nec indiguit ipsum esse quod est Deus, ut se communicaret alicui extra, sed sua mera liberalitate se voluit communicare. Sicut ergo ex conditionibus istorum duorum esse est conclusum, quod ipsum esse mundi est de nihilo productum, eo quïa est de non esse, necessario est ordinatum ad aliud esse,

quod non venit de non esse, et est propter ipsum: et ipsum esse quod est Deus, eo quia est perfectissimum, est finis, et complementum, et perfectio alterius esse.

Titulus XXI.

Quod ipsum esse mundi de non esse productum respicit ipsum esse quod est Deus, et ligatur cum eo triplici respectu et invisibili ligamine.

Quoniam autem omne artificium, ut domus, necessario ad tria respicit, scilicet artificem, primo sicut ad causam efficientem: secundo ad formam et similitudinem in intellectu artificis existentem, sicut ad causam exemplarem: tertio ad finem, propter quem domus facta est. Quia ergo totum esse mundi est productum a Deo per modum artis et rei artificialis; ideo necessario respicit Deum sub triplici respectu. Primo respicit ipsum sicut suum artificem et causam efficientem. Etiam respicit ipsum tanquam causam exemplarem habentem in se formam totius mundi ab aeterno. Tertio tanquam causam finalem propter quam est: Causam autem materialem non respicit mundus, quia de nihilo est, et sic esse mundi nihil aliud respicit nisi Deum, ideo totus mundus est a Deo, et secundum Deum, et propter Deum; et Deus est causa mundi efficiens, exemplaris et finalis: et sic produxit mundum ex se, secundum se, et propter se.

Titulus XXII.

De comparatione istorum duorum esse ad duo nihil, et ad duo non esse.

Quoniam autem duo sunt esse realia et existentia in rerum natura; unum aeternum, et aliud novum; et quia esse respicit non esse et nihil tanquam suum oppositum et inimicum; ideo sicut sunt duo esse, ita consideranda sunt duo non esse, et duo nihil eis correspondentia. Unum non esse seu nihil, opponitur ipsi esse aeterno et ipsum respicit. Aliud non esse et nihil respicit ipsum esse novum, et eidem opponitur et contrariatur. Considerandum est ergo diligenter, quomodo unum quodque istorum duo-

rum esse, se habeat ad non esse et ad nihil sibi oppositum: unde aliter se habet non esse et nihil ad primum et aeternum, aliter ad ipsum esse novum. Quia ipsum esse aeternum praecedit non esse, et nihil sibi oppositum; et ideo est primum de utilitate ex seipso. Et ideo quia est prius quam non esse sibi oppositum, et habet possessionem primitatis, in infinitum expellit non esse et nihil: et per consequens sine mensura se extendit; et ideo non esse et nihil nullum possunt habere locum in ipso esse, quia ipsum esse occupat totum, eo quia est primum. Sicut etiam si non esse et nihil esset primum et praecederet esse, et haberet possessionem primitatis, in infinitum se extenderet, et totum occuparet, et ipsum esse nullum locum haberet, et sic totum esset non esse et nihil: et ipsum nihil esset aeternum: et esse non haberet unde veniret, quia ipsum non esse seu nihil non produceret aliquid, quia solum esse potest producere esse, nec faceret ipsum esse sibi oppositum. Quia autem ipsum esse primum est, ideo cum sint duo contraria opposita, et unum oppositum (sc. esse) nunquam creat vel producit, sed destruit et expellit in infinitum non esse et nihil. Et ideo quia non est nisi esse; ipsum non esse et nihil non habent unde veniant in ipso esse, quia non possunt venire de ipso esse. Et ex hoc necessario concluduntur ex tali comparatione, quod tale esse necessario habet in se, ex se, et de se, et de natura sua esse, et quicquid est contra non esse, et in infinitum et sine mensura. Quoniam si aliquid deficeret ei, quod potest pervenire ad esse, hoc jam non esset; et sic nihil posset esse in ipso esse, quod est impossibile. Ideo esse necessario est primarium, absolutum a nullo dependens, aeternum, simplicissimum, actualissimum, perfectissimum, et summe unum, immutatum, et immensum; quia omnia ista pertinent ad esse, et nullo modo intellectus intelligens ipsum potest cogitare opposita istorum: immo ista sunt ita certa, quod nullo modo possunt dubitari: nec primum esse potest cogitari non esse, et tale esse nominat Deum. Et exinde concluditur necessario, quod esse quod est Deus habet omnem potestatem, omne dominium supra non esse et supra nihil; et ista est prima potestas et amor, quae possit esse, et ista est prima comparatio.

Titulus XXIII.

Titulus XXIII.

De comparatione mundi ad suum non esse et nihil.

Nunc restat videre, qualiter alterum esse, scilicet esse mundi, se habeat ad non esse et nihil, unde manifestum est, quod alio modo immo opposito modo se habet quam primum esse, quando non esse et nihil praecesserunt tale esse eis oppositum, et ideo non esse mundi et nihil praecesserunt esse ipsius mundi in propria existentia, quia ipsum esse, quod non est Deus, habet suum proprium non esse et nihil, sed non prout esse mundi est in esse Dei, quia tunc non esse et nihil non praecessissent tale esse. Primo ergo non esse habuit primatum respectu esse mundi, et esse mundi sibi oppositum non potuisset habuisse existentiam, nisi primum esse, quod est Deus (qui habet plenum imperium supra non esse, ex eo quia in esse Dei est realiter omne esse, ut supra probatum est) extraxisset mundum de tali non esse, et de tali nihil; quia per se non potuit exire de non esse, cum sit ejus oppositum: et idéo nisi ipsum Deus, qui est esse, manuteneret et defenderet continue et incessanter per suam manum fortem, totum esse mundi, contra non esse et contra ipsum nihil, statim rediret in nihil, unde extractum est. Et ideo esse mundi semper est in potentia ad non esse de se, et semper potest non esse natura sua. Et quia non esse et nihil nullam resistentiam possunt facere contra ipsum esse, quod est Deus; ideo sequitur, quod esse, quod est Deus, habet omne praeceptum, et omne imperium, omnem potestatem et dominium supra non esse, et supra nihil. Et ideo potest sine quocunque impedimento, sine quacunque resistentia facere quicquid vult, et quicquid sibi placet, solo velle de non esse et de nihil, et producere in esse reali, et per consequens sine fatigatione et sine labore: quia velle non est fatigari, quando nulla fit resistentia. Et exinde sequitur, quod totum esse mundi est tanquam nihil in respectu Dei. Ergo jam habemus Deum nostrum fortissimum, omnipotentem, aeternum, infinitum, immutabilem, et summe unum, qui non potest non esse, qui totum mundum fecit de nihilo. Ergo cum tu homo sis principalior pars mundi; sequitur, quod tu es totus productus et factus de non esse et de nihilo. Gaude ergo, quia tu habes tam nobilem, tam excellentem et omnipotentem creatorem et conditorem, qui tam nobilem et excellentem creaturam, sicut tu es, potuit facere de nihilo.

Titulus XXIV.

Comparatio duorum esse ad duo luminaria, et quod esse Dei est tanquam sol, et esse mundi est tanquam luna et umbra.

Ecce ergo quomodo habemus duo esse tanquam duo luminaria magna, scilicet luminare majus et luminare minus. Primum est tanquam sol, et est aeternum et majus. Secundum est sicut luna, et est mundi et minus. Primum est tanquam sol, quia sicut luna de se nullum habet lumen, sed totum recipit a sole: ita esse mundi nullum habet esse de se, sed totum recipit de esse aeterno. Et sicut sol de se habet lumen, et nullum lumen recipit ab alio corpore, et ideo semper plenus est lumine, nunquam deficiens: ita primum esse de seipso habet suum esse, et a nullo alio recipit suum esse, et semper habet plenum esse nunquam deficiens. Et sicut per lumen quod videmus de nocte, cogitamus lumen solis, quod est occultum de nocte; ita per esse mundi, quod videmus, cogitamus esse Dei, quod non videmus. Et sicut lumen lunae in praesentia solis nihil apparet: sic esse mundi in praesentia ipsius esse Dei nihil apparet. Et dum magis appropinquat ad esse Dei, tunc minus apparet. Sed dum per se consideratur, tunc apparet magnum esse, sicut lumen lunae dum elongatur a sole apparet majus. Ista ergo duo esse sunt duo lumina intellectus. Primum est lumen aeternum indeficiens, scilicet Deus. Secundum est lumen novum, scilicet factum, scilicet mundus habens tot radios quot sunt creaturae. Primo lucet nobis debile lumen factum, scilicet mundus, et ipsum possumus videre sine periculo et damno oculorum, sicut lumen lunae. Et postea per istud lumen debile cogitamus aliud lumen fortissimum solis, scilicet Dei; sicut oculi non possunt videre lumen solis directe per se sine destructione oculorum: sed tamen in luna bene videmus lumen solis sine damno oculorum: ita oculi nostri interiores non possunt per se videre de directo ipsum esse Dei aeternum, luminosum et excellentissimum in hoc mundo sine destructione oculorum. Et ideo esse mundi est sicut umbra, per quam possumus intueri et respicere ipsum esse aeternum, quod est lumen et speculum divinae essentiae infinitum et immensum. Aliter est nobis videre impossibile nisi sicut solem per umbram; et sic sufficit ad praesens de ipso esse duplici et de non esse et nihil, et quod primum esse est janua aliorum.

Titulus XXV.

Sequitur doctrina de ipso vivere; et primo, quod vivere facit per se secundum gradum.

Postquam dictum est fundamentaliter cum Dei adjutorio de esse, quod est fundamentum et janua omnium: nunc secundo loco dicemus de vivere. Sicut autem esse se habet ad vivere, et ad sentire, et intelligere; ita vivere se habet ad sentire et intelligere, quia etiam esse inveniri potest sine vivere et aliis: et ideo facit per se primum gradum. Ita vivere potest inveniri separatim ab ipso sentire et intelligere, et non econverso: nam omne quod sentit, vivit, sed non omne quod vivit, sentit. Et etiam omne quod intelligit vivit, sed non econverso: et vivere potest inveniri sine sentire et sine intelligere, sed non sine esse, quia omne quod vivit est. Et ideo vivere facit per se secundum gradum, unde nobilius est vivere quam esse tantum. Ideo oportet considerare ipsum vivere per se, sicut consideratum est ipsum esse per se.

Titulus XXVI.

Quod dupliciter probatur, vivere esse in Deo.

Quoniam autem esse reperitur separatim per se in primo gradu, ideo consideramus ipsum esse in Deo sine aliis, scilicet sine vivere et sine intelligere. Ita similiter, quia vivere reperitur separatim sine sentire et intelligere; ita similiter considerabimus ipsum vivere per se sine intelligere et sine sentire. Sicut autem per esse mundi, quod videmus et est manifestissimum, arguimus esse aliud, scilicet ipsum esse Dei, quod non videmus: sic vivere Dei, a quo provenit vivere mundi, quod est nobis manifestissimum, et hoc jam probatum est. Sed aliter probatur vivere esse in Deo, et hoc per ipsum esse, quia omnia conveniunt in Deo per suum esse: unde, quia Deus est suum esse, et esse est primum, quam non esse, ideo necessario Deus habet esse, et est, quicquid est contra non esse, et quicquid convenit cum esse. Et quia vivere convenit cum esse, et est nobilissimum esse, ideo necessario est in Deo vivere et in esse suo. Et per eundem modum dicemus de ipso sentire, et de ipso intelligere, quia conveniunt cum esse, ideo sunt in Deo neces-

sario. Et similiter dicendum est de posse, et de velle, et de bonitate, et de veritate, et de omnibus, quia per esse omnia probantur, et ipsum Dei esse necessario omnia includit. Et dum nomino ipsum esse Dei, dicendo ipsum vivere, sentire et intelligere, velle, posse, esse, bonum et verum et omnia, nihil aliud dico, nec aliquid addo supra suum esse, quia suum esse est omnia ista de necessitate. Sed in aliis rebus dum dico esse, non intelligo vivere, nec sentire, nec intelligere, quia esse invenitur sine illis. Et dum dico sentire, non dico intelligere, quia sentire reperitur sine intelligere. Sed in Deo dum dico esse, omnia intelligo. Sic ergo duobus modis vivere probatur esse in Deo, et per creaturas quas fecit, quibus dedit vivere, et per suum esse. Et ita de aliis, sicut de vivere.

Titulus XXVII.

Quod similis processus et ordo sit in ipso vivere, sicut in ipso esse: Et quod omnia, quae probata sunt de esse, probantur etiam de vivere.

Quamvis autem per cognitionem jam habitam de ipso esse, omnia alia cognoscuntur et fiunt manifestata, quia omnia clauduntur in ipso esse: attamen quia magis gaudet, dum audit quodlibet per se et junctum cum alio; quia magis gaudet, dum audit Deum esse et vivere, quam esse solum, et dum audit Deum esse, vivere, sentire et intelligere, posse, velle, verum, bonum; et sic de aliis, quam quando audit eum tantum esse: ideo congruum est, ut de quolibet per se loquamur.

Forma autem et modus dicendi de omnibus est similis et talis, sicut fuit de ipso esse, quia omnia in Deo sunt idem quod esse, et sunt ipsummet esse, et ideo sicut esse Dei non est acceptum ab ipso Deo, nec ab aliquo, nec venit de non vivere, nec de non esse, nec de alio: ita vivere Dei non est acceptum ab ipso Deo, nec ab aliquo, nec venit de non vivere, nec de aliquo alio. Et ideo sicut esse Dei est totaliter primum et simplicissimum, et per consequens sicut Deus est suum esse, et esse idem est quod Deus, ita Deus est suum vivere, et ipsummet vivere, et vivere Dei est idem quod Deus, et per consequens Deus est vita, et non est nisi vita. Item nulla alia res quam Deus est suum esse, quia quaelibet alia recipit ab alio

esse, et per consequens de se habet non esse. Ita nulla alia res est suum vivere, quia recipit vivere ab alio, et per consequens de se habet non vivere. Et sicut in omni alia re, quae habet vivere, possumus intelligere non vivere, in Deo autem non possumus cogitare non vivere, quia de seipso habet vivere: et ipsum vivere Dei est ipsemet Deus. Praetera sicut esse Dei in infinitum elongatur a non esse, et fugat totaliter ipsum non esse: ita vivere Dei in infinitum elongatur a non vivere, et fugat totaliter ipsum non vivere. Ideo sicut esse Dei est aeternum, nunquam incipiens, nunquam deficiens, immutabile, invariabile, actualissimum, completissimum et perfectissimum: ideo habet optime vivere; et omnia, quae dicta sunt de isto esse, proportionabiliter dicas de ipso vivere, quia idem sunt in Deo.

Titulus XXVIII.

Generalis doctrina, tam ad esse, vivere, et omnia alia.

Quamvis autem doctrina habita de ipso esse Dei sufficiat ad vivere et ad omnia, tamen de qualibet parte sine alia, ut plena habeatur notitia, hic datur doctrina generalis ad omnia, et summe facilis et levissima: et primo in ipso esse, et per esse ad omnia alia. Unde debemus comparare esse ad non esse, duobus modis, scilicet ante esse et post esse, ut dicamus sic: quod non esse duobus modis cogitatur, uno modo quod sit ante esse: alio modo, quod saepe sequatur ipsum. Primum non esse quod intelligitur ante esse vocatur negativum, et est purissimum nihil: secundum non esse, quod sequitur ipsum esse, vocatur non esse privativum seu corruptivum. Sic ipsum esse potest comparari ad ipsum non esse ante et post. Deinde est quaerendum, quod est primum ante esse vel non esse, et si esse habuit ante se non esse. Et respondendum est, quod de necessitate esse Dei est primum, et non habuit ante se non esse. Et exinde necessario sequitur, quod post ipsum esse non potest sequi non esse, sic ipsum esse caret non esse ante et post. Et si caret non esse negativo et privativo seu corruptivo, per consequens est aeternum, indeficiens etc. Et istud esse est Deus. Aliud autem esse mundi habet non esse ante se, et potest habere non esse post se. Quia cum mundus non sit Deus, habet non esse ante se, et sic stat in medio non esse negativi et privativi;

quia venit de non esse, et potest ire in non esse. Sicut autem fecimus de ipso esse, ità similiter faciemus de ipso vivere, et de omnibus aliis. Unde cum non sit mundus aeternus, ut probatum est supra, sic habuit principium et habebit finem. Item sicut duplex est non esse, ita duplex est non vivere. Primum non vivere, est quod potest cogitari ante vivere, et istud est non vivere negativum. Secundum non vivere est, quod sequitur post vivere, et istud non vivere est privativum et corruptivum, et habet speciale nomen, scilicet mori, seu mors.

Quaerendum est postmodum, quod est primum, an vivere, an non vivere: et si vivere habuit ante se non vivere. Et dicendum est, quod vivere est primum, et non habuit ante se non vivere, quia si non vivere esset primum, tunc vivere non posset esse, quia vivere non potest venire de non vivere, sicut esse non potest venire de non esse, ut supra. Et exinde sequitur, quod vivere ab aeterno fuit, et nihil habet de non vivere, sed est purissimum, elongatum a non vivere, quia vivere totum occupat. Et ideo quia vivere est principium, non habet ante se non vivere: sequitur necessario, quod ipsum vivere, quod est primum, non potest habere post se non vivere, quia vivere totum occupavit; et per consequens mori seu mortem non sustinet, et tale vivere est Deus. Et ita Deus, qui est vivere, caret non vivere ante et post, et sic caret non vivere negativo et privativo: et ideo ab aeterno et in aeternum vivit, sine principio et sine fine, et ideo mori seu mors non habuit dominium supra ipsum. Ideo solus est immortalis de sua propria natura de seipso. Et exinde sequitur, quod in ipso solo vivere et in sua vita nulla potest esse mutabilitas, nulla additio, nulla diminutio, quia non potest mutari in non vivere, quia jam non vivere esset in ipso, nec potest perdere suum vivere, quia tunc mors esset in ipso.

Et quia jam probatum est, quod totum esse mundi est ab aeterno in Deo: et quia Deus est ipsum vivere, et totus est vita, sequitur, quod omne, quod factum est, vivit in Deo, et est vita in Deo, et omnia vivunt ab aeterno, et in aeternum in Deo, et ideo nihil moritur Deo, sed omnia vivunt ei.

Rursus quia Deus est ipsum vivere, ideo omne aliud vivere est productum ab ipso de non vivere, sicut omne aliud esse est productum de non esse. Et ideo omne aliud vivere, quia venit de non vivere, potest habere non vivere post vivere, id est, mori. Et sic omne quod vivit praeter ipsum vivere, quod est Deus, venit de non vivere necessario, et

potest ire in non vivere privativum, id est, in mortem post vivere, quantum est de se. Et ideo nisi manuteneatur ab ipso, quod est vivere, et conservetur continue, statim verteretur in non vivere et in mori. Praeterea sequitur, quod ipse Deus habet omnem potestatem, omne imperium, omne dominium, omne praeceptum supra non vivere, et supra mortem, et ideo potest extrahere quicquid vult de non vivere ad vivere, sine omni impedimento et resistentia, et etiam de morte potest reducere quicquid vult ad vitam, solo velle, sola potestate, et sic ipse est verus Dominus vitae et mortis. Ecce ergo habemus duas vitas et duo vivere realia, unum occultum, et aliud manifestum, unum aeternum, et aliud novum de non vivere acceptum. Compara ipsa adinvicem, et postea ad non vivere, sicut fecisti de esse, et habebis notitiam completam de ipso vivere. Vide ergo homo, quomodo invenisti tuum conditorem, qui vivit in aeternum, et est vita aeterna, qui non potest mori, qui tibi dedit de non vivere vivere, et te conservat, ne revertaris in non vivere et in mortem, quia ipse est Dominus vitae et mortis, et immortalis.

Titulus XXIX.

Doctrina de ipso sentire, et est tertius gradus.

Sicut dictum est de ipso esse, et de ipso vivere, ita dicendum est de ipso sentire. Quia sentire per se facit tertium gradum in natura; nam esse et vivere possunt esse sine sentire, et ipsum sentire potest esse sine intelligere Sicut autem duo sunt esse, et duo vivere, scilicet unum quod videmus, et aliud occultissimum, quod non videmus: ita sunt duo sentire, unum manifestum, quod videmus, et aliud occultissimum, quod non videmus. Per illud, quod videmus, cognoscimus et pervenimus ad illud, quod non videmus, et probamus sentire esse in Deo, quia dedit aliis. Item etiam per esse est probatum sentire esse in Deo, quia sentire est esse et nobile esse, et ideo necessario est in Deo. Aliter in ipso esset non esse, nec haberet quicquid est contra non esse, nec esset omne, quod est impossibile. Et quia Deus est suum esse, et suum vivere; ita est suum sentire, et est ipsum sentire, quia idem est esse, vivere, quod sentire in Deo. Et ideo in Deo est videre, audire et omne sentire. Non tamen tale sentire est in Deo sicut in aliis rebus, quia hoc est impossibile, sed nobilissimo et perfectissimo modo, sicut ei convenit.

Rursum sicut dictum est de ipso vivere, ita dicendum est de ipso sentire, quia sentire potest comparari ad non sentire ante et post. Primum non sentire est negativum tantum, secundum est privativum, et vocatur insensibilitas. Et quia sentire in Deo est primum, quam non sentire, ideo ante se non habuit non sentire, sicut vivere est primum. Et ideo sequitur, quod post sentire non potest sequi non sentire nec insensibilitas: ideo ab aeterno et in aeternum sentit. Sed omne aliud sentire productum est ab ipso de non sentire, et habuit ante se non sentire; et ideo potest redire in non sentire et in insensibilitatem, nisi manuteneatur ab ipso, qui est suum sentire, et qui solus non potest esse insensibilis. Et ideo omne aliud, quod habet sentire, sentit per ipsum, videt, audit, tangit, odorat, et gustat per ipsum. Et sicut omne, quod est, et vivit, per ipsum est et vivit: ita omne quod sentit. Et sicut habet omnem potestatem et imperium supra non esse, et supra non vivere; ita et supra non sentire. Ideo potest extrahere quicquid vult de non sentire ad sentire; et nmnia quae dicta sunt de esse, dicantur de sentire.

Titulus XXX.

Doctrina de ipso intelligere.

Quia ipsum intelligere est ultimus gradus in scala naturae, et per consequens est nobilissimus: ideo de ipso loquendum est amplius, quam de vivere et sentire. Unde quia probatum est, quod omnes quatuor gradus producti sunt de non esse; ideo intelligitur, quod in mundo illud quod est, est productum de non esse, et de non intelligere. Et ideo necessario sequitur, quod ille qui produxit et dedit intelligere, habet in seipso intelligere, quod est nobilissimum esse. Praeterea per ipsum esse hoc idem est probatum iam, quoniam ipsum esse Dei est Deus, et Deus est ipsum esse, et habet quicquid pertinet ad esse et pertinere potest. Et quia intelligere pertinet ad esse, immo est nobilissimum esse et excellentissimum; ergo necessario esse Dei est intelligere: aliter deficeret in suo esse illud quod est nobilissimum. Sed cum esse Dei sit summe simplex, et in eo nulla sit compositio; sequitur, quod ipsummet esse Dei, est ipsummet intelligere. Et ideo quicquid probatum est de esse Dei, iam probatum est de intelligere: nec oportet probare de novo, sed solum applicare ad intelligere.

Dicamus ergo per ordinem, sicut dictum est de esse. Unde sicut esse Dei non est acceptum ab aliquo, neque etiam ab ipso Deo nec datum nec communicatum: ita nec ipsum intelligere Dei. Et sicut esse Dei est primum totaliter, ita intelligere est primum. Et sicut esse Dei est simplicissimum, indivisibile, ita intelligere. Et sicut esse Dei est summe unum, ita intelligere Dei. Et sicut Deus est suum esse, et est ipsum esse, sic Deus est suum intelligere, et ipsummet intelligere; et ipsum intelligere est Deus. Et quemadmodum esse Dei, eo quia est primum, elongatur in infinitum a non esse, et fugat totaliter non esse, et ante se non habuit non esse, nec post se potest habere non esse, ita intelligere Dei, eo quod est primum, est idem quod ipsum esse: ideo elongatur in infinitum a non intelligere: nec ante se habuit non intelligere negativum, quod est nihil, neque potest post se habere non intelligere privativum, quod est ignorare. Et sicut esse Dei nunquam est incipiens, nunquam desinens, ideo est aeternum. Item sicut esse Dei est infinitum sine mensura, ita intelligere Dei est infinitum et sine mensura. Et sicut esse Dei non potest restringi per non esse, ita intelligere Dei non potest restringi per non intelligere; et ideo in suo intelligere est omne intelligere, et quicquid pertinet ad intelligere. Et sicut ad esse Dei non potest fieri additio, neque diminutio, nec aliqua mutatio: ita nec ad intelligere potest fieri additio, mutatio vel aliqua divisio. Et ideo sicut esse Dei non est in potentia ad aliquod esse, nec potest recipere, ita intelligere Dei non est in potentia ad aliquid intelligere, nec in suo intelligere potest aliquid recipi. Et sicut suum esse est semper in actu completissimum et perfectissimum, ita suum intelligere est semper in actu completum et perfectum. Ulterius sicut suum esse est immutabile, et ideo non decurrit ab uno in aliud, nec habet praeteritum nec futurum, sed tantum praesens: ita suum intelligere non discurrit ab uno in aliud, nec habet praeteritum nec futurum, sed tantum praesens; et ideo sunt ei praesentia omnia ab aeterno et in aeternum. Et sicut Deus non indiget aliquo alio ad essendum, ita non indiget aliquo alio ad intelligendum, quia sicut de seipso est, ita de seipso intelligit. Et quia esse Dei est infinitum, et ipse continue intelligit suum esse; ideo semper intelligit infinitum. Et quia in ipso esse est totus mundus, et quicquid potest esse; ideo quia ipse intelligit suum esse continue, intelligit et videt totum mundum, et omnia quae possunt esse. Et quia in suo esse sunt omnia simul; ideo omnia simul intelligit, et videt, et cognoscit per

suum esse, quod est speculum universale, in quo omnia sunt et cognoscuntur. Praeterea quia perfectissime cognoscit seipsum et intelligit, quia tantum est suum intelligere, quantum est suum esse: et ideo intelligit se habere esse aeternum, et se vivere in aeternum, et esse immortalem, omnipotentem, perfectissimum, et plenissime intelligit suum esse tale quale ipsum est. Et quia idem est suum esse et suum intelligere, ideo intelligit suum intelligere. Et quia in ipso esse Dei sunt infiniti gradus essendi actu, ut probatum est: et quia ipse intelligit totaliter suum esse, ideo simul intelligit infinitos gradus essendi, intelligendo suum esse. Ulterius quia duo sunt tantum esse, ut probatum est, scilicet esse Dei infinitum, et esse mundi productum ab ipso esse Dei, continens quatuor gradus generales, et quilibet gradus continet quasi innumerabilia, et quia totum esse mundi est productum ab eo: ideo simul actu intelligit, cognoscit et videt totum esse mundi, et omnes gradus, species et naturas, et omnia individua, et quicquid continetur in toto mundo, et quicquid fuit, est, et erit, et potest esse. Ideo simul et actu videt et numerat totam arenam maris, et guttas omnium aquarum, et omnes partes terrae, et omnia quae continentur in terra, et in visceribus terrae, omnes stellas coeli, omnes dies, omnes horas, omnia momenta temporum, quae fuerunt, sunt, et erunt; omnes herbas et virtutes earum, omnes arbores et folia earum, omnia semina et grana; omnes aves, pisces et pecora; omnes homines, qui fuerunt, sunt, et erunt, et cogitationes, intentiones et desideria eorum, et opera et verba simul omnia scit, et cognoscit, et videt clarissime, et nihil est ei occultum. Ecce quale est suum intelligere, quia infinitum, inexcogitabile, et ita necesse est esse, et omnia sunt tanquam nihil apud eum. Praeterea, quia numerari possunt numeri in infinitum et multiplicari, et etiam figurari; ideo ipse actu et simul intelligit infinitos numeros, et infinitas figuras, ut infinitos triangulos, infinitos quadrangulos, etc. qui multiplicantur in infinitum. Et ideo scientia Dei est infinita, innumerabilis, inexcogitabilis, et sapientiae eius non est numerus.

Sicut rursum comparatum fuit esse ad non esse, ita comparari potest intelligere ad non intelligere. Quia sicut duplex est non esse, negativum et privativum, ita duplex non intelligere, scilicet negativum et privativum; et ideo quia intelligere Dei est primum, et ipse Deus est intelligere, ideo non venit de non intelligere, nec potest habere post se non intelligere privativum, quod vocatur ignorantia. Sed omnis alia res, quae intelligit, recipit suum intelligere, ideo

non potest habere totum suum intelligere, sicut nec totum esse. Ideo omne aliud intelligere, praeter quam intelligere Dei, est finitum et mensuratum, nec potest aliqua alia res intelligere infinita simul, sed successive. Et quia omnis alia res, quae intelligit, habuit de non intelligere suum intelligere; ideo potest habere post intelligere non intelligere, sicut non esse post esse, nisi manu omnipotentis teneatur ab ipso Deo, qui est esse et intelligere; aliter statim rediret in non esse, et in non intelligere. Sicut Deus habet potestatem supra non esse, eo quia est ipsum esse; et supra non vivere, eo quia est ipsum vivere; et supra non sentire, eo quia est ipsum sentire; ita et supra non intelligere et ignorare, eo quia est ipsum intelligere. Ideo potest deducere quicquid vult de non esse et non intelligere ad esse et ad intelligere, et de ignorare ad scire.

Titulus XXXI.

Quaedam regula generalis ad omnia, quae dicuntur de Deo.

Rursum ponenda est hic quaedam regula generalis ad omnia praedicta et subsequentia: et est ista. Quia sicut in Deo idem est esse quod vivere, et idem est esse quod sentire, idem est esse quod intelligere, idem est esse quod bonum esse, idem quod verum esse; et sic de aliis: Ita in Deo per oppositum idem est non esse quod non vivere, quod non sentire, quod non intelligere, quod non bonum, non verum esse, et sic de omnibus. Ergo qui dicit Deum non vivere, dicit Deum non esse; et qui dicit Deum non intelligere, dicit Deum non esse; et qui dicit Deum non bonum, non verum, non justum, aut non posse, dicit eum non esse. Ergo sicut impossibile est Deum non esse, ita impossibile est Deum non vivere, non sentire, non intelligere, non bonum esse; et sic de aliis. Et sicut Deus fugat à se per suum esse omne non esse, ita fugat omne non intelligere, omne non posse, omne non bonum, omne non verum; et sic de aliis.

Titulus XXXII.

Quod per intelligere probatur, quod Deus non est corpus, neque res corporalis.

Quoniam autem probatum est iam in Deo esse idem esse quod intelligere et intellectus; et quia intelligere est nobilissimum esse et supremum: ideo intelligere trahit ad se omnia alia, scilicet esse, vivere, et sentire: et intelligere convertit ad se omnia praedicta. Ideo totum esse Dei est intellectuale et spirituale; et similiter totum vivere Dei est intellectuale, et similiter totum sentire Dei est intellectuale et spirituale. Et quicquid in Deo est intellectuale, est spirituale. Et qnia esse Dei simplicissimum est per se existens sine partibus; ideo totum pure intellectus, et ideo totum intellectualissimum et spiritualissimum. Et exinde sequitur, quod esse Dei non est corpus neque corporale. Et hoc probatur per quartum gradum scalae; quia intelligere non est operatio corporalis, nec fit cum corpore.

Titulus XXXIII.

Quod idem probatur per vivere et per sentire.

Sic etiam nec vivere nec sentire est corpus, quamvis vivere sit conjunctum cum corpore, et etiam sentire: quia vivere seu vita et corpus duo sunt, et sentire etiam et corpus sunt realiter distincta. Unde non est de natura corporis, quod vivat, nec quod sentiat; quia reperitur corpus sine vivere et sentire, ut patet in primo gradu scalae: quia omnia contenta in primo gradu sunt corporea, et tamen non vivunt neque sentiunt. Et similiter totum Dei sentire, est spirituale et intellectuale; ergo vivere et vita, et sentire seu sensus, non sunt corpus, nec de ratione corporis, quia si essent corpus, viverent et sentirent; sed tunc vivit et sentit corpus, cum sensus et vita conjunguntur cum eo: ideo corpus potest separari a vivere et a sentire: quod patet, quia quando arbores perdunt vivere et vitam, remanent corpora sine vivere; et quando animalia moriuntur, remanent corpora sine vivere et sine sentire. Ergo aliud est corpus, et aliud vivere et sentire. Et quia in Deo est vivere non receptum, neque junctum cum aliquo, sed simplicissimum; sequitur, quod in Deo nullum est corpus, nec Deus est res corporalis, sed totus spiritualissimus.

Titulus XXXIV.

Quod solus homo potest Deum cognoscere in hoc mundo, et propter hoc habet intellectum.

Et quia Deus est totus intellectualis et spiritualis, ideo non est visibilis oculo corporali, quia nullum colorem habet, nec aliquam figuram, nec est palpabilis, nec per aliquem sensum corporeum sensibilis, quia sensus, qui sunt communes nobis et bestiis, solum apprehendunt et sentiunt corpora et accidentia corporum, ut visus apprehendit colores et figuras, et lucem corporalem; auditus sonos, qui fiunt in aëre, qui est corpus, et odoratus odores, et gustus sapores, et tactus calidum et frigidum: et ideo quia Deus est res solum intellectualis et spiritualis, non potest cognosci, nec videri, nec apprehendi nisi per intellectum et per intelligere. Quare sequitur, quod solus homo in mundo potest cognoscere et apprehendere Deum, et quod animalia bruta nullo modo possunt cognoscere Deum. Et ideo propter hoc homo habet intellectum, ut possit cognoscere conditorem suum.

Titulus XXXV.

Quod in infinitum intellectualia et spiritualia excedunt corporalia et sensibilia, et quod visibilia nihil sunt respectu invisibilium.

Quoniam autem iam infallibiliter monstratum est, quod esse Dei est infinitum et sine mensura, et quod in suo actu sunt infinita esse, et quod totum suum esse est intellectuale, spirituale et invisibile, et ista visibilia corporalia ac sensibilia sunt producta de non esse, et sunt finita et mensurata: ergo sequitur, quod invisibilia, intellectualia, et spiritualia, excedunt sine mensura corporalia et visibilia. Et per consequens ista visibilia, quae apparent nobis, sunt quasi nihil in comparatione ad invisibilia, quae non apparent, quia non habent mensuram neque terminum: ideo civitas et regnum invisibilium non habet mensuram, neque clauditur, neque terminatur. Et cum intellectus hominis sit factus ad videndum intellectualia et invisibilia, et sensus ad sentiendum visibilia et sensibilia, cum etiam sensibilia sint bona ipsius sensus: ita intellectualia sunt bona ipsius intellectus. Sequitur, quod bona intellectus sunt aeterna, infinita, immutabilia, innumerabilia, semper existentia; sed bona sensus sunt de novo facta, finita, mutabilia, variabilia, et non semper existentia.

Titulus XXXVI.

De velle et libero arbitrio.

Quoniam autem Deus dedit aliis velle libere, sponte et absque coactione, et liberum arbitrium et libertatem volendi, sequitur necessario, cum hoc sit nobilissimum, quod Deus habet in seipso, velle libere et sponte, absque coactione, et liberum arbitrium, et plenissimam libertatem volendi. Hoc idem probatur per suum esse intellectuale, quia ubicunque est intelligere seu intellectus, ibi necessario est velle seu voluntas libera; et per consequens liberum arbitrium. Et quia voluntas Dei, quae est idem quod velle, est prima voluntas, ideo nullam aliam sequi potest voluntatem. Et ideo quicquid vult, sola sua propria voluntate vult. Et quia in Deo idem est esse quod velle, et esse Dei est immutabile, invariabile, aeternum, completissimum, nullo extra se indigens, sicut probatum est supra Tit. XII. ideo sua voluntas est immutabilis, invariabilis, aeterna, completissima et perfectissima, nullo alio indigens extra se, cum sit plenissima, omnipotentissima, sicut suum esse. Rursus quia suum esse est primum, nobilissimum, optimum et perfectissimum; et quia Deus intelligit primo se et suum esse; sequitur, quod primo vult seipsum, et suum esse, et suam perfectionem plenissimam. Et exinde sequitur, quod omnia alia a se vult propter seipsum, non quod indigeat, sed quod aliis se communicet extra se. Et quia primo vult seipsum, ideo primo vult sibiipsi bonum: et ideo nihil potest velle contra seipsum, nec per consequens facere contra seipsum. Ideo non potest velle se non esse. Et quia habet in se ipso quicquid vult, et omnem plenitudinem; ideo est in continuo gaudio et laetitia sine omni tristitia: et sic habet aeternum gaudium in seipso et aeternam laetitiam.

Titulus XXXVII.

Quod per intelligere seu intellectum concluduntur et probantur perfectiones et nobilitates voluntatis Dei.

Et quia conclusum est, quod intellectus Dei intelligit actu semper omnia et infinita, neque in ipso potest esse aliqua ignorantia; et cum voluntas in Deo idem sit quod intellectus, et velle idem quod intelligere, ut probatum est: ideo impossibile est, quod voluntas Dei possit aliquid velle contra rationem, et

contra rectum judicium intellectus. Cujus prima operatio est intelligere verba et sensum verborum, ut infra Tit. LXIII. Secunda operatio est discutere per rationem, an res intellecta sit vera vel falsa, justa vel injusta; qua discussione facta ratiocinatur intellectus; tunc per suam secundam operationem, quod est verum, et justum approbat, et verum affirmat: sed quod falsum est et injustum est, reprobat et negat, ut infra Titulo LXVII. et per istas duas operationes intellectus operatur naturaliter et de necessitate, ut Tit. LI. Et sic ejus operationes sunt justae et rationabiles, quia regulantur per rectum judicium suae divinae rationis, ut supra deductum est. Et inde sequitur, quod nihil potest velle injustum nec inordinatum, nihil iniquum, nihil contra voluntatem veram et veritatem: quoniam si posset, iam voluntas sua deviaret ab intellectu, et sic non esset idem quod intellectus. Et ideo sequitur, quod voluntas Dei est rectissima, justissima, ordinatissima et regulatissima; et hoc ex seipsa, quia est prima et a nullo ordinata nec regulata. Et quia est idem, quod intellectus, et non solum est hoc, sed etiam est prima rectitudo, prima justitia et ipsamet justitia, et regula prima, quae non potest obliquari, nec tortuosa esse, quia non potest declinare a veritate, cum sit ipsamet veritas. Et exinde sequitur, quod voluntas Dei est rectissima, sanctissima, et summe bona, immo est ipsa bonitas et prima bonitas. Et sequitur exinde, quod nullum malum potest facere, nihil injustum, nihil inordinatum, quia non potest velle neque facere injuste, qui nihil potest velle facere, nisi quod potest facere. Et quamvis permittat fieri malum, tamem nunquam relinquit illud inordinatum, sed ordinat illud malum in bonum.

Titulus XXXVIII.

Quod nulla alia voluntas est recta, nisi concordet cum voluntate Dei.

Quoniam autem voluntas Dei est prima, et ipsamet rectitudo, ipsa justitia, prima regula: ideo nihil est rectum, nihil justum, nihil bonum, si non conformetur cum ipsa: et ideo omnis voluntas, quae deviat a voluntate Dei et ab ea discordat, est tortuosa, injusta et mala, eo quod deviat ab ipsa prima rectitudine.

Titulus XXXIX.

Quod per voluntatem et libertatem possumus omnes perfectiones concludere de Deo.

Conclusum est autem in Deo esse liberum arbitrium; et quia est primum et aeternum, ideo sua libertas est prima, aeterna, plenissima et summa. Et ideo nullo modo potest deprimi vel violari. Et exinde sequitur, quod habet omnia, quae pertinent ad summam libertatem, et sine quibus non potest esse summa et plenissima libertas. Ideo quicquid vult, est, et quicquid non vult, non est; et eo modo quo vult et sicut vult, est. Et exinde sequitur, quod est talis, qualis esse vult, et tantus quantus esse vult; aliter sua voluntas esset restricta, et per consequens in eo non esset summa libertas; et ideo necessario est omnipotens, quia vult esse omnipotens, summe bonus, summe benignus, summe justus, summe pius, summe misericors, summe sciens, et omnia de nihilo producens, quia talis et tantus vult esse. Item sequitur, quod in eo est omne dominium, omne imperium, et quod est summus dominus, et summus imperator, et solus, et nullus alius praeter ipsum; quia talis vult esse et tantus, et omnia ista fundantur in voluntate et libertate, quia Deus vult esse infinitus in omnibus perfectionibus; et si non esset talis, qualis vult esse, et tantus, nunquam posset esse, quia nullus alius posset eum talem et tantum facere, nec ipsemet, et tamen vellet esse et non posset; et sic posset esse in aeterna poena et miseria, quod est absurdum valde: et sic necessario in seipso est talis et tantus, qualis et quantus ipse vult esse, et extra ipsum nihil potest esse, nisi sicut vult esse et permittit esse. Et sic per voluntatem et libertatem possumus omnia probare de Deo, si volumus. Attamen per libertatem probatur specialiter dominium; et ideo in Deo est naturale dominium, et primum aeternum; quia sua libertas est prima et aeterna. Ideo ex seipso est Dominus, et primus Dominus et aeternus, et omnipotens, solus et verus, quia sua potestas, suum dominium nulla potest potestate impediri; quia neque non esse potest ei resistere. Et ideo in eo est summa libertas, summa majestas, et potentia quae nulli subiici potest.

Titulus XL.

De posse.

Quamvis autem ipsum posse non fuerit positum in scala quatuor graduum expresse; attamen concluditur necessario in quolibet gradu scalae; et quilibet gradus scalae praesupponit ipsum posse et includit: Unde omne quod est potest esse, sed non omne, quod potest esse, est. Similiter omne quod vivit potest vivere; sed non omne quod potest vivere, vivit. Eodem modo omne quod sentit vel intelligit vel vult, hoc potest sentire, intelligere, velle; et non econverso: sed tamen ipsum posse non facit gradum aliquem in rebus, quia non potest reperiri posse in aliqua re separatim sine esse. Attamen esse mundi productum est ex nihilo, habuit tamen primo posse esse antequam fuit, quia si non potuisset fuisse, non esset. Et illud posse esse non erat aliquid extra Deum. Unde ideo esse mundi potuit habere esse, quia Deus potuit producere ipsum in esse; sed de se potest habere non esse. In Deo autem idem est esse quod posse; unde quia Deus est, ideo potuit esse, et quia potest esse, ideo est. Et similiter de vivere, intelligere, velle, et idem est vivere, quod intelligere, quod posse, et velle quod posse. Et sicut esse Dei est infinitum sine mensura, ita et suum posse, et omnia quae dicta sunt de esse Dei et de posse Dei. Ideo posse Dei est primum aeternum et incommutabile: in infinitum elongatum a non esse, et a non posse, et ab impotentia; et ideo est omnipotens. Et inde sequitur, quod Deus non potest non esse, nec potest non vivere, quia idem est in Deo vivere, quod posse vivere. Nec Deus potest non intelligere, quia idem est in Deo intelligere quod posse intelligere. Ulterius sequitur, quod Deus est purus actus, quia in eo idem est esse quod posse. Sicut autem in Deo idem est esse quod posse, ita in Deo idem non esse quod non posse esse, et idem est non posse esse et impossibile esse. Ideo si Deus non est Deus, non potest esse. Ita de omnibus, ut si Deus non est bonus, neque justus, neque pius, etc. non potest esse bonus, neque justus, etc. Et hoc confirmatur, quia nullus posset ipsum facere bonum, si non esset bonus. Nullus potest sibi aliquid dare, nec ipsemet sibi potest dare esse vel aliquid; quia si posset sibi aliquid dare, sequeretur, quod in Deo esset aliqua indigentia, saltem ipsius rei, quam ipsimet sibi dare potuisset; et sic Deus non esset perfectissimus, ut probatum est supra Tit. XII. Ergo vel totum habet, vel impossibile est quod habeat.

Titulus XLI.

Quomodo intelligitur, quod Deus est omnipotens.

Si autem quaeratur, quomodo Deus est omnipotens, dicitur, quia omnia potest facere quae potentiae sunt. Quoniam posse corrumpi, posse in nihilum redigi, posse deficere, etc. arguunt impotentiam, et non posse magis quam posse, Et ibi intelligitur impotentia per potentiam; quia quanto plus aliquis habet talem potentiam, tanto aversitas et perversitas in illo sunt potentiores, et ipse in eis impotentior. Omnia ergo illa potest Deus, et sola quae posse potentia est: imo ab ejus potentia praedicta removemus: ut Deus non est non omnipotens, non justus, et sic de aliis; ut omnia infirmitatem, vel debilitatem, vel malitiam aut impotentiam indicantia.

Titulus XLII.

Quod per intelligere et sapere probatur in Deo esse posse, et plenitudo potentiae.

Quia autem conclusum est, quod intelligere et nosse seu sapere Dei, et ejus posse seu potentia, idem sunt, quod suum esse: ideo nihil magis, nihil melius est in ejus intelligere seu nosse, quam in ejus posse. Quicquid ergo optimum ab ejus sapientia intelligitur, totum hoc juxta ejus potentiae plenitudinem comprehenditur, et totum in suo esse concluditur. Nam si aliud quidquam ad perfectionis summitatem intelligeret, quod non realiter haberet in seipso, iam latius se extenderet per sapientiam, quam per potentiam: et una et eadem res esset seipsa major, et seipsa minor, quod implicat. Si igitur Deus intelligit aliquid de plenitudine potentiae, quod habere non posset, majus erit aliquid in ejus intelligere seu noscere, quam in ejus posse; quorum utrumque nihil aliud est, quam ipsum esse. Erit ergo unum et idem esse seipso majus et seipso minus, quod natura non patitur. Sed cum intellectus Dei intelligit omnem gradum potentiae; et per consequens omne posse et plenitudinem potentiae. Et simile argumentum potest fieri de plenitudine omnis perfectionis. Sequitur ergo, quod Deus nihil majus, nihil melius seipso potest intelligere, et quicquid perfectionis potest intelligere, hoc totum habet.

Titulus XLIII.

Quod econverso per posse, et ex plenitudine potentiae probatur plenitudo sapientiae etc., et etiam omnis perfectionis.

Sicut autem ex plenitudine sapientiae concluditur plenitudo potentiae, ita ex plenitudine potentiae divinae concluditur et probatur plenitudo sapientiae. Et ideo quia ubi est plenitudo sapientiae, ibi non potest deficere plenitudo potentiae; nam si aliquid deficeret ex plenitudine sapientiae, quod habere posset, etiam deficeret ex potentia, quam in Deo habere non posset: igitur si est summa sapientia in Deo, sequitur quod est etiam in eo summa potentia, quia in eo non est compositio, sed unum est aliud. Et conformiter potest dici de plenitudine bonitatis, veritatis et pietatis, ètc. Ubi ergo est plenitudo potentiae, ibi est omnis perfectio et plenitudo omnium bonorum.

Titulus XLIV.

Quod non potest esse nisi unus omnipotens.

Qui autem vere omnipotens est, omnem gradum potentiae habet, ergo sine difficultate potest facere, quod nullus alius potest, et ut nullus alius posset aliquid et ut statim perdant omnes eorum potentias; aliter vere non esset omnipotens, si hoc non posset. Ergo sequitur, quod nullus talis est omnipotens, qui potest fieri nihil potens. Sicut ergo omne quod est citra Deum, potest redigi in non esse, ita etiam in non posse. Sequitur ergo, quod unus solus est omnipotens, qui non praesupponit non esse, sed habet esse aeternum et immensuratum. Si enim essent duo omnipotentes, tunc unus possset alium destruere, alias non esset omnipotens, et si posset alium destruere, tunc ille qui destrueretur, non esset omnipotens, quia non posset resistere potentiae alterius. Sequitur ergo, quod non est possibile esse nisi unum omnipotentem, videlicet Deum vivum et aeternum.

Titulus XLV.

Epilogatio omnium praedictorum.

Ex praedictis possumus concludere, qualiter esse mundi, quod est quasi quoddam corpus divisum, distinctum et ordinatum per quatuor gradus, fecit nos ascendere ad aliud esse, et ipsum nobis manifestavit, à quo totum esse mundi est productum de nihilo, de novo. Et in primo esse necessario invenimus existere omnes gradus quatuor, scilicet esse, vivere, sentire et intelligere seu liberum arbitrium. Et ultra invenimus ipsum posse, quod non facit gradum, sed fundat omnes gradus, ac etiam includitur in omnibus gradibus. Et sic invenimus infallibiliter conditorem mundi esse vivere, sentire, intelligere, velle et posse, et quod omnia sunt ei idem quod esse. Et ultra invenimus conditiones et proprietates et nobilitates divini esse, qualiter sit, esse increatum, primum, sempiternum, incommutabile, incorruptibile, increatum, aeternum, etc. Et omnes istae proprietates conveniunt aequaliter aliis; quoniam tale est suum vivere, suum intelligere, suum velle, suum posse, sicut suum esse. Quamvis autem omnia conveniunt Deo per suum esse, tamen magis appropriate aliqua conveniunt ei per vivere, aliqua per intelligere, aliqua per posse, ut per vivere, quod est immortalis; per intelligere sapiens, prudens, verus, judex; et per velle, quod est bonus, mitis, benignus, sanctus, rectus, justus, liberalis; per posse, quod est omnipotens. Sic ergo primo cognoscimus Deum esse, vivere, sentire, intelligere, velle, posse; et per ista postea cognoscimus convenire ei omnia alia, et omnia includuntur in suo esse. Conjunge ergo unum cum alio, et compara adinvicem simul, et intelliges mirabilia de Deo; verbi gratia, conjunge intelligere cum posse et velle, quia tantum est suum posse quantum est suum velle, et suum intelligere, et econverso; quia omnia unum sunt, et unum et idem quod esse, et sic habebis maximam scientiam de Deo.

Titulus XLVI.

Hic tractatur et ostenditur, quomodo productio mundi a Deo facta de nihilo, nobis jam certa, manifestat et arguit aliam productionem, summam, occultam, et aeternam in Deo, quae est de sua propria natura, et suo proprio esse: in qua producitur Deus de Deo et per quam ostenditur summa Trinitas in Deo.

Postquam per esse mundi per quatuor gradus divisum et ordinatum per experientiam nobis manifestissimum, ascendimus ad videndum et cognoscendum infallibiliter aliud esse, quod erat occultissimum, quod est summum et infinitum, ut cognoscimus infallibiliter, quod totum esse mundi est productum de nihilo, de novo ab illo esse supremo, et quod est quasi punctus et nihil, respectu infinitatis, et immensitatis illius aeterni esse. Et sic per consequens manifestum est nobis una productio, quae erat nobis occulta, scilicet productio mundi de nihilo, facta ab illo esse aeterno, incommutabili, quod est Deus. Postquam ergo illa productio est cognita, nunc ulterius laborandum est fortius, si per istam productionem per Dei gratiam nobis manifestam poterimus ascendere ad cognoscendum, et ad videndum aliam productionem excellentiorem, meliorem et altiorem, quam sit ista, ut ascendamus de gradu in gradum, et de una productione ad aliam, sicut de uno esse ad aliud esse. Unde prima productio nobis cognita facta de nihilo et non esse, nobilis est, excellens, potens, et manifestat nobis excellentiam, potentiam et sapientiam, et bonitatem divini esse. Sed sine bonitate aliquali nobilior, excellentior, melior, altior, dignior et major esset productio de ipso divino-met esse aeterno, infinito, et excellentissimo, quam productio de nihilo, et magis radicalis et naturalis ipsi Deo: et de tanto, de quanto esse divinum et aeternum distat a nihil. Sicut homo artifex produxit domum in quantum artifex, et non in quantum homo, de aliena natura a se: et etiam producit hominem sibi similem viventem de sua propria natura et substantia, in quantum homo, et non in quantum artifex. Sed nobilior, altior et magis radicalis et conveniens homini, in quantum homo, est productio, qua producitur homo, quam illa, qua producitur domus; quia in una producitur homo de homine, vivens de vivente, et de propria natura, et non aliena; sed in alia non producitur domus de homine, sed de extranea natura ab homine. Conformiter cum Deus, qui est ipsum esse

aeternum, produxit totum esse mundi, tanquam artifex, non de proprio esse, nec de propria natura, sed de nihilo, quod in infinitum elongatur ab ipso. Si enim producat alter alterum, nonne ista productio erit excellentissima? quia Deus vivus producit Deum vivum de sua natura gloriosissima: artifex enim non producit de sua propria natura aliquod extraneum. Nonne enim ista productio erit ergo radicalis, naturalis et conveniens Deo, inquantum Deus, et maxime propria? Hoc ergo nunc investigandum, an sicut Deus inquantum artifex produxit totum mundum de nihilo, ita inquantum Deus, producat de sua propria natura et de suo proprio esse alterum aliquem; et sic per unam productionem possumus arguere alteram esse de necessitate, sicut per unum esse arguitur aliud esse de necessitate.

Titulus XLVII.

Hic ponuntur rationes probantes productionem esse in Deo de sua propria natura.

Quod autem in Deo sit productio de sua propria natura de necessitate, et non possit aliter esse, ostenditur multis rationibus, et hoc comparando artificialem ad naturalem. Primo sic: productio quae convenit Deo inquantum Deus est, magis est conveniens Deo, quam productio, quae convenit Deo inquantum artifex est. Sed productio, qua producitur Deus de Deo, et de proprio esse Dei, convenit Deo naturaliter inquantum Deus est; et productio, qua producitur mundus de nihilo a Deo, est conveniens Deo artificialiter inquantum artifex est. Sed cum potuit Deus utramque productionem fecisse, cum sit Deus omnipotens; sequitur, quod productio, qua producitur Deus de Deo, et de propria natura Dei, est magis conveniens Deo, quam productio, qua producitur mundus de nihilo. Unde prima est connaturalis, radicalis, propria, intrinseca; et alia est artificalis et extrinseca. Si ergo productio, quae minus convenit Deo, existat in re, et hoc inquantum Deus est; tunc illa, quae magis convenit Deo, maxime hoc, quia Deus est, maxime existet, quia illud quod magis Deo convenit, hoc prius existit.

Item hoc homini magis placet, quod naturaliter producit, et hoc magis diligit, quod de natura sua generavit, quia sibi simile in natura existit, quam domum vel aliam

rem artificialiter productam, quae non est de natura sua, sed aliena, et sine comparatione diligit magis rem productam de sua natura, quam rem productam per artem et caetera non de natura sua.

Item magis complacebit Deo naturaliter, si produxerit naturaliter aliquem similem sibi de natura sua, qui sit Deus, quam producendo mundum per artem, qui non est de natura sua, sed de nihilo, et non est Deus.

Item si Deus voluit aliquid producere de nihilo, ergo multo magis aliquid voluit producere de seipso, et hoc est Deus, si potuit. Sed probatum est, quod potuit utrumque; ergo quia produxit mundum de nihilo, etiam produxit Deum de se, et de sua propria natura; unde postquam produxit mundum, signum est, quod in ipso complacuit, quia si non complacuisset, tunc nunc non produxisset. Ergo multo magis complacuit in producendo Deum de seipso, quam mundum de nihilo, quia excellentissima est productio una et infinita respectu alterius. Et hoc, quia quanto magis res est producenti similior, tanto magis complacet ei, quia pater gaudet magis in filio producto, quam in domo facta per ipsum: cum ergo magis sit desiderabile et delectabile Deo producere de sua propria natura, quam de aliena; ideo est melius et magis credendum, quod ipse de seipso et de sua propria natura produxit primo Deum, et postea mundum, quia illud quod est sibi magis delectabile et amabile, et quod sibi magis convenit, hoc fecit, quia ipse habet actu omne quod vult, ut probatum est; et si vult et non potest, tunc erit in summa tristitia et impotentia, quod absurdum est de Deo cogitare, quia continue intelligeret se non posse in aeternum, quod desideraret, et ergo ibi esset tristitia aeterna. Et exinde sequitur etiam, quod si Deus habet in se aeternam displicentiam, quod non operabitur, nec producet aliquid de nihilo, quia nihil potest producere nisi per complacentiam: sequitur ergo, quod mundus non est, et tamen hoc est falsum. Sic ergo concluditur, quod si Deus non produxit aliquem de natura sua, quod nihil est productum in esse.

Praeterea Deus complacet in producendo creaturas sibi magis similes, et quanto sunt sibi magis similes, magis complacet; ergo sequitur, quod summe complacet in producendo aliquem sibi similem in natura et substantia. Sed nullus potest esse sibi similis neque conformis summe, nisi de sua propria natura et substantia, et de suo proprio esse, quia omnis creatura est producta de nihilo: et ideo non potest

esse Deo summe similis et conformis. Et quia necesse est in Deo esse summam complacentiam, et ultimum gradum complacentiae, qua non possit cogitari major: ergo necesse est, quod Deus habet aliquem alium productum de sua propria natura summe similem et conformem sibi, vel ei inhaerebit summa displicentia, quod est impossibile,

Praeterea Deus complacet in societate et congaudet, quia aliter non produxisset mundum de nihilo. Sed si Deus complacet in societate alterius ab ipso producti de non esse, ergo sine comparatione complacebit in societate alterius producti de sua propria substantia et natura, ut ei non desit summa complacentia societatis suae conformis.

Item Deus est realissime infinitus, infinitae virtutis, et infiniti vigoris, et summa natura est summe activa, et summe in actu: ergo necessario sequitur, quod sit in eo productio infiniti, ut sit in eo summa productio, qua non posset excogitari major ut producta secundum suum totum vigorem, et totam suam virtutem naturaliter aliquid, quod sit infinitum, aliter esset otiosus secundum suam naturam. Sed productio mundi cum sit de nihilo, et finita secundum suam naturam, et quasi productio unius puncti et centri, respectu infinitatis Dei, et est impossibile, quod infinitum in actu posset produci de nihilo. Quod si posset, sequitur, quod possent esse duo Domini contrarii infiniti actu, quod est impossibile, ut probatum est supra Tit. XIII. Ergo necesse est, quod producat in infinitum de sua natura et substantia, et de suo esse infinito. Unde postquam in Deo reperitur productio, necesse est, quod in eo sit summa productio, qua nulla posset intelligi major; et ista est productio talis infiniti, sicut ipsemet est. Et hoc non potest esse nisi productio suae imaginis. Postquam ergo produxit finitum de nihilo, necesse est, quod primo produxerit infinitum de seipso, ut sit in eo plenitudo productionis, et ista est plenitudo naturalis, et non artificialis, et ideo est necessaria, ut probatur infra Tit. LI.

Sic ergo comparando productionem artificialem et naturalem, reperiemus, quod est impossibile, productionem artificialem de nihilo esse primam, immo necesse est, productionem naturalem praecedere productum secundum artem. Et sic per productionem mundi de nihilo factam a Deo, manifestatur nobis alia productio in Deo, quae est de suo esse proprio.

Titulus XLVIII.

Quod etiam per productionem, quae reperitur in esse producto de nihilo, potest probari productio Dei de Deo.

Ulterius possumus idem probare per productiones repertas in creaturis, arguendo per illas productionem esse in Deo: unde cum in homine, qui est in quarto gradu scalae, reperiantur duae productiones, scilicet una naturalis, et alia artificialis, quia homo producit hominem de homine naturaliter, et domum per artem, et non de homine sed de aliena natura, et sic artificialiter. Quare ergo in summo Deo, qui dedit homini hoc, non erunt duae productiones, scilicet naturalis et artificialis, sed in Deo reperitur productio artificialis, scilicet productio mundi de nihilo: ergo etiam erit productio naturalis, in qua producet Deum de Deo, sed ista est occultissima, quia Deus est occultissimus et productus occultissimus.

Item totum esse mundi est a nihilo productum per Deum; sed quaelibet res creata nobis nota, producit naturaliter suam imaginem continue et incessanter, ut sol suum radium, qui est imago solis, et ignis calorem, qui est imago ejus, et quaecunque alia res producit suam imaginem, ut patet in speculo. Ergo quare similiter Deus, qui dedit hoc aliis rebus, non producet suam naturalem imaginem de seipso continue et incessanter? Sed cum Deus sit intellectualissimus, spiritualissimus et simplicissimus, ut probatum est supra Tit. XXXII. oportet et necesse est, quod imago Dei producta ab ipso Deo de seipso et de natura sua intelligens sit sicut ipse. Si enim producit de nihilo res corporales viventes et intelligentes, ergo quanto magis sine comparatione imago producta de sua natura propria, et emanata de sua substantia, erit vivens et intelligens; imo necesse est, quod sit ei totalis et totaliter conformis et non minor eo, quia de ipsomet oritur tanquam radius, splendor et figura, seu imago suae substantiae.

Titulus XLIX.

Quod idem probatur ex plenitudine jucunditatis, quae non potest deficere, ubi est omnis perfectio.

Quia autem nihil melius, nihil dulcius, nihil amabilius summa jucunditate: ergo necesse est in Deo esse summam jucunditatem, qua non possit cogitari major. Sed summa

jucunditas non potest esse sine societate alterius summae sibi similis et conformis, in qua sit verus amor et vera dilectio, et tantus amor, quo non possit major excogitari. Quae enim jucunditas summe solitario? Si autem Deus producat aliquem alium de sua substantia, qui sit Deus perfectus sicut ipse est, erit ibi summa jucunditas, summa societas, et summa dilectio, quia diliget alterum a se productum de sua natura in infinitum, et productus diliget ipsum producentem in infinitum, et sic erit ibi summa dilectio ex parte utriusque, et per consequens summa et infinita jucunditas. Si autem Deus caret societate suae naturae, tunc carebit summa jucunditate, quam non potest habere cum creatura de nihilo facta. Ergo ut in Deo sit plena jucunditas, necesse est, quod producat alterum aliquem de suo proprio esse, quem diligat sicut seipsum, et a quo diligatur in summo, quod si non potest, tunc per suam impotentiam privatur infinita jucunditate, quam non potest habere, quia non potest producere de sua propria natura aliquem sibi conformem; et tunc est defectuosus in sua natura, quia non potest illud, quod est sibi melius, et dulcius, et amabilius: sed omnia ista absurdissima sunt, quia iam totum fuit probatum et declaratum in contrarium; quia Deo nihil potest deficere, quia ipse habet ab aeterno omne complementum in seipso et per consequens summam jucunditatem.

Titulus L.

Quod ex dare et plenitudine dandi manifestatur in Deo aeterna productio de suo proprio esse et Trinitas summa.

Quoniam autem dare est Deo naturalissimum et summe proprium, ideo per naturam ipsius dare, tanquam per illud quod Deo summe convenit, poterimus probare in Deo esse summam et aeternam productionem, et summam Trinitatem. Sed tamen oportet primo probare, quod de natura Dei sit dare; hoc autem ostenditur primo per mundi productionem, quia Deus in productione mundi cuilibet rei dedit suum esse completum, juxta suam naturam et secundum suam capacitatem; et quamlibet adimplevit, secundum quod capere potuit, licet nulla creaturarum sibi aliquid prius dedisset, quod non fecisset nisi de sua natura esset dare. Et hoc

ostendit et probat modus dandi, quia ipse dedit singulis creaturis, quae dedit, ut et ipsae aliis darent. Et hoc ostendunt res ab ipso productae; quae quanto majores et digniores sunt et superiores, tanto magis dant, nihil recipiunt, ut videmus, quod corpora coelestia, quae continue et incessanter dant et influunt in ista inferiora, et nihil recipiunt ab eis, et tamen nunquam diminuuntur et decrescunt in dando, nec unquam cessant dare, ut sol incessanter suas dat influentias, suum lumen, et suum calorem istis inferioribus, nec unquam subtrahit suam influentiam. Tertio hoc probant et ostendunt elementa, quae a Deo in esse sic sunt producta, ut et ipsa singulis creaturis se dent, ut ex ipsis cujuslibet rei esse et natura conferatur. Quarto hoc etiam probant res ab ipsis elementis in esse productae, ut arbores, et herbae, et folia, et fructus; et ea dant hominibus et brutis ad conservandam vitam eorum, et non solum dant illud, quod producunt in esse, immo seipsas, ut truncos, et palmites, et radices ad calefaciendum, et ad domos aedificandum, ac alia necessaria faciendum, et sic de aliis. Et in hoc ostenditur, quod summa nobilitas est dare, et per consequens in Deo, cum sit nobilissimus et creator omnium, est ipsum dare in summo gradu, quia etiam inter homines nobiliores quoque magis dant quam minus nobiles. Sic ergo concludere possumus, quod dare est Deo naturalissimum, propriissimum et convenientissimum. Et quia idem est Deo dare et esse, quia alias esset in Deo conjunctio diversorum, quod est impossibile, ut probatum est supra Tit. X. ideo sicut esse suum est infinitum sine mensura, ita quod tota natura sua est esse, sic et dare, et in infinitum elongetur a non dare; et per consequens sequitur, quod nihil possit nisi totum det, nec possit desinere, nisi det totum. Ideo necesse est, quod sit infinitus dans, et infinitus recipiens seu communicans, ut non possit cogitari major, et sit aeternus dans. Non autem posset esse talis, si tantum aliquantam partem suae substantiae et naturae daret alteri, quia tunc datum esset finitum. Oportet ergo, quod det et communicet totam suam naturam et substantiam infinitam, et totum suum esse excellentissimum et nobilissimum uni alteri, ut scilicet sit alius ab eo productus aeque nobilis, sicut ipse producens, qui sit per omnia aequalis sibi, ita nobilis, ite magnus et infinitus, sicut ipse in omnibus perfectionibus.

Et quia major est datio actualis quam potentialis, et intrinseca quam extrinseca, et substantialis quam accidentalis, et de propria natura quam de nihilo producta: ideo ne-

cesse est, quod in Deo sit ab aeterno talis datio, et per consequens productio consubstantialis, actualis et aeque nobilis, sicut est producens. Nam dare, quod fit ex parte Dei creaturis, dum dat esse creaturis de nihilo, est quasi punctus et nihil respectu infinitae bonitatis et immensitatis suae. Unde majus dare quod potest esse, est quando dans communicat totam substantiam suam et naturam alteri. Nisi ergo det totum suum esse, ut alter habeat sicut ipse, cum esse Dei sit indivisibile, nihil dat de suo proprio, nec dat quod est melius; immo retinet sibi totum, et ideo avarus est et summe retinens, et non dans, quod est contra Dei naturam. Nec sufficit dare tale esse, sicut datum est creaturis, quia ipsum esse creaturarum est de nihilo et vertibile in nihil: ideo non potest esse summum datum. Sic ergo vel Deus non est Deus, vel necesse est, quod det totam suam naturam alteri ab ipso producto de seipso, ut nihil habeat quod non sit communicatum et datum. Et hoc est summae magnificentiae, et summe gloriosum, nihil habere, neque velle habere, quod non sit alteri communicatum. Et sic probata est aeterna productio Dei de suo proprio esse.

Titulus LI.

Quod ex praedictis ostenditur summa Trinitas personarum in Deo in summa unitate unius esse simplicissimum et invisibilissimum.

Et quia dare non potest esse sine recipere, neque dans sine recipiente, ideo necessario in esse divino et in natura divina sunt duo, scilicet unus dans et alter recipiens, unus producens et alter productus. Et quia esse Dei est infinitum, indivisum, et summe simplex, impartibile, non habens partes; ideo non potest una pars dari et alia retineri, sed totum esse necesse est, ut detur et communicetur, et totum esse recipiatur; idcirco totum datur et totum retinetur. Persona dans et persona recipiens habent idem esse indivisibile ac realem unam naturam numero, unam et eandem substantiam simplicissimam: in nullo differunt, nisi quod unus est dans, et alter recipiens: hic habens esse divinum a seipso, ille ab alio, unus producens, alter productus. Et quia dans inquantum dans non est recipiens, nec recipiens inquantum recipiens est dans, nec produ-

cens est ipse productus, immo necessario duo realiter distincti, ideo jam in esse divino invenimus duos realiter distinctos, ita quod unus non est alius, habentes idem esse et totum esse divinum. Et quia totum esse divinum datur, et nihil retinetur, quin communicetur; ideo necessaria est ibi summa coaequalitas, summa conformitas, summa consubstantialitas, germanitas, et inseparabilitas, et hoc ex summa communicabilitate, et per consequens est ibi summa coaeternitas, et summa et eadem potestas, et nihil plus in uno quam in alio de perfectione. Nec ideo unus major quia dans, et alius minor quia recipiens, quia idem esse est in ambobus. Ideo sunt unum essentialiter, substantialiter et naturaliter; et per consequens est unus Deus tantum, et non sunt duo Dii, quia non habent in se nisi unum et idem esse numero et indivisum.

Item nec unus est prior secundum durationem, nec alter posterior, quia licet unus oriatur et producatur ab alio, tamen similiter sunt ab aeterno et sine initio; Deus est dans, quia sua natura est dare, et ideo ab aeterno et sine initio est; alius recipiens in eadem natura, quia ab aeterno: continue et semper sunt dans et recipiens simul, nec possunt separari. Et ideo istud dare et istud recipere est sine initio et sine fine, et semper est unus dans, et alius recipiens, nunquam desinens, quia si desineret esse dans producens, desineret esse recipiens.

Ecce ergo jam cum Dei adjutorio invenimus unam productionem in natura divina, quae quidem productio est naturalis et necessaria, sive per modum naturae. Et quia Deus est spiritualis et intellectualis naturae et totus spiritus, et nullo modo corpus, nec res corporalis, ideo necesse est, quod producat et det naturam suam alteri, secundum modum naturae intellectualis et spiritualis.

Et quia in omni natura intelligibili est intellectus et voluntas, et intellectus est naturalis et operatur naturaliter et ex necessitate, et voluntas liberalis et non necessaria, et operatur libere et non de necessitate; ideo necesse est, quod omnis productio, quae est in divina natura, sit per modum intellectus, et sit naturalis et necessaria, vel per modum voluntatis, et sit liberalis; nec sunt alii modi producendi, nisi isti duo. Prima autem productio in esse divino est naturalis, et ideo per modum intellectus, et sic necessaria. Unde Deus intelligendo suum esse et suam substantiam, producit necessario suam imaginem et figuram sui esse et suae substantiae, sicut sol radium, et commu-

nicat et dat suae imagini totam suam substantiam. Et quia productio est per modum naturae, ideo vocatur generatio, et quia productus est aeque nobilis et per se subsistens, sicut producens, et est perfecta imago producentis, ideo vocatur filius ejus, et producens vocatur pater. Et quia pater produxit filium intelligendo se, ideo filius vocatur verbum patris. Et quia illud, quod producitur per modum intellectus, vocatur verbum intellectuale sive notitia seu sapientia, ideo vocatur imago, et verbum, et sapientia patris. Et quia quilibet est per se subsistens et natura intellectualis et rationalis, ideo uterque vocatur persona. Et sic sunt duae personae in divina natura per unam productionem, coaequales, coomnipotentes, et coaeternae. Nec potest esse nisi una productio in Deo per modum naturae, et per unum modum, quia Deus producit naturaliter tantum quantum potest, et secundum totam suam virtutem. Et ideo quia est actus purus et infinite activus totus, quicquid potest per modum naturae, produxit una vice. Ideo non potest esse nisi unus productus per modum naturae, quia in illo terminatur tota productio. Nec pater potest ultra producere per illum modum, quia produxit quicquid potuit, per modum naturae, et sufficit ei unus productus, et unus filius, et una productio per illum modum, quia productus est infinitus, et productio infinita. Et sic non potest esse nisi unus filius, una imago, unum verbum, et sapientia Patris.

Titulus LII.

Quod productio per modum intellectus et naturae jam reperta, manifestat nobis de necessitate, esse in Deitate aliquam productionem per alium modum, scilicet per modum voluntatis et libertatis.

Et quia semper oportet nos procedere ordinate, et de gradu in gradum; ideo per istam productionem summam et infinitam jam dictam, Dei gratia inventam, debemus ulterius currere ad inveniendum, si est in esse divino alia productio. Et quia pater dans est intelligens, et filius productus recipiens similiter est intelligens, et non ignorans; et cum ex dare et recipere, quando sunt perfecta, oportet, quod procedat et sequatur aliud, quod non est dare neque recipere, scilicet amor: ideo cum in divina natura sit dare et recipere, et dans et recipiens, oportet, quod pro-

cedat amor a dante in recipientem, et a recipiente in dantem, et sic est ibi processio amoris ab uno ad alterum, et econverso; et sic est ibi tertia res producta, scilicet amor, quae quidem res non est pater neque filius, sed procedens necessario de ambobus, quia pater non potest non amare suam imaginem, suum filium ab ipso productum, cui dedit omne quod habet, nec filius potest non amare patrem, qui genuit eum coaequalem per omnia sibi. Et sic per primam productionem invenimus secundam, et prima probat et manifestat secundam; et sic sunt duae productiones in divina natura multum differentes, quia prima est per modum intellectus, naturalis et necessaria; et secunda per modum voluntatis et libertatis, et sic voluntaria, quia productus per istam productionem est amor et charitas; sed amor a voluntate procedit.

Rursus ista productio fit a duobus simul, scilicet a Patre et Filio, quia ambo producunt tertium; sed prima productio fit ab uno tantum, scilicet a patre. Sed quia pater non est prior filio, sed ab aeterno sunt simul, ideo non prius procedit amor a patre in filium, quam a filio in patrem: ideo non sunt duae productiones amoris patris et filii, sed una tantum; et ideo producitur amor ab ambobus tanquam ab uno, et per unum modum, scilicet per voluntatem liberalem. Rursus sicut productus per modum naturae et intellectus nominatur imago, verbum et filius: imago nominatur tanquam habens similitudinem expressam et conformem patris: Verbum nominat ipsum tanquam similitudinem expressivam et intellectualem: et filius tanquam similitudinem per se subsistentem et connaturalem: ideo productus per modum voluntatis vocatur donum, amor, charitas, vel nexus, vinculum et Spiritus sanctus Patris et Filii, quia ista sunt voluntaria. Donum nominat ipsum, ut voluntarium donum seu datum: amor, nexus, charitas, et vinculum nominat ipsum, ut donum voluntarium primum et principium. Spiritus sanctus nominat ipsum, ut donum voluntarium primum et per se subsistens, sive hypostaticum, quod idem est.

Ecce distinctos modos producendi duos productos, distinctos realiter, qui sunt aequales in omnibus, quia habent eandem numero essentiam, et idem esse indivisum. Sicut enim Filius est aequalis per omnia Patri, nec unus major altero, ita Spiritus Sanctus est aequalis per omnia Patri et Filio, quia producitur ab ambobus tanquam ab uno. Neque est posterior eis propter hoc, quia est tertius: sed

ab aeterno simul sunt, quia ibi non est ordo durationis, sed tantum ordo originis. Ideo Pater est primus, et a nullo recipit esse divinum, nec oritur ab aliquo. Filius est secundus, quia primo oritur a Patre, non prioritate temporis. Spiritus sanctus est tertius, quia ab ambobus procedit. Et tamen omnes tres aequales sunt, quia habent idem esse divinum, et eandem substantiam indivisam, sed per tres modos. Quia Pater tanquam fons Deitatis habet a se esse, et per modum dantis tantum. Filius habet esse divinum per modum rècipiendi ab alio tantum, et hoc per modum generationis, et quicquid habet, habet tanquam ei datum a Patre. Sed Spiritus sanctus habet divinum esse per modum procedentis seu procedendi ab utroque ad modum voluntatis; ideo sua productio vocatur spiratio sive processio. Et sic in esse divino est vera origo, et vera distinctio, et tamen idem esse; nec tamen est ibi prioritas neque posterioritas durationis nec processionis, sicut patet in sole, quia quamvis radius oriatur a sole, tamen non est prius sol quam radius: et similiter de igne, quia licet splendor et calor oriantur ab igne, tamen simul sunt, nec ignis est prior quam splendor, sic et calor: sic ergo Pater et Filius et Spiritus sanctus aequales sunt, et Pater infinitus, et Filius infinitus, et Spiritus sanctus infinitus, quia necesse est, quod amor qui procedit a Patre in Filium, et econverso, sit infinitus, quia Pater amat Filium quantum potest, et Filius amat Patrem quantum potest; et quia Pater potest in infinitum, et Filius potest in infinitum; igitur amor, qui est Spiritus sanctus, est infinitus, et ille est tertia persona; et per consequens aequalis Patri et Filio in infinitum, sicut ambo sunt infiniti. Ecce ergo qualiter recto ordine Dei auxilio invenimus in esse divino duas aeternas productiones indesinentes, et tres personas aequales, realiter distinctas, et tamen non est nisi una substantia, una natura, unum esse indivisum, infinitum in tribus.

Titulus LIII.

Quod homo potest induci ad concedendum, quod una et eadem substantia infinita, indivisa, possit esse in tribus realiter distinctis, quamvis sit incomprehensibile ab homine.

Quoniam autem valde incomprehensibile est intellectui humano, quod una eademque substantia indivisa realiter sit in pluribus, ideo hic per aliqua jam nota nobis in rebus

bus creatis fiet manifestatio, ut non videatur impossibile, imo valde possibile. Si enim una natura creata de nihilo, finita, eadem specie, sed non numero, potest esse in pluribus realiter, ut patet, quia una natura humana est in pluribus realiter eadem specie, ut in Petro et Johanne. Quare non dabimus unum gradum majorem in unitate ipsius naturae increatae, infinitae, et sine mensura, ut scilicet ipsa natura divina, infinita, increata, una, necessario indivisa, realiter sit et possit esse in pluribus personis realiter distinctis? Unde major unitas et identitas post unitatem in specie, est unitas in numero. Ergo sicut natura divina increata, et infinita, ascendit semper supra naturam creatam et finitam sine mensura: ita unitas naturae infinitae et increatae, ascendit semper supra unitatem naturae finitae et creatae, et hoc sine mensura. Ergo postquam natura creata eadem specie, invenitur realiter in pluribus, et ei repugnare non potest, quin hoc possit: ergo ipsa natura infinita, increata, eadem numero invenitur realiter in tribus, et sibi non repugnat. Item ubi major unitas, ibi major perfectio, major concordia, major pax: ergo inter personas in divinis necessario est, quod sit summa unitas, qua non possit esse major nec cogitari. Et ita est quod sit una substantia necessario in tribus numero, aliter non esset maxima unitas, nec major quam possit esse aut cogitari, nec major quam inter personas creatas, sicut inter hominem et hominem, et sic possibilis esset discordia aut divisio inter personas divinas, sicut inter homines, vel posset intelligi esse, quod est impossibile. Sicut necesse est ergo esse pluralitatem personarum in divina natura summa; ita necesse est esse unitatem substantiae. Debet tamen hoc homo concedere, licet non possit comprehendere, quomodo possit esse: quia non sequitur, quod si non possit comprehendere ita esse, quod ergo non sit. Unde aliquando homo multa cognoscit per experientiam, quae tamen comprehendere non potest per rationem. Quod corpus et anima, quae sunt valde diversa, faciunt unum hominem, hoc videmus, sed quomodo hoc fieri poterit, non comprehendimus. Si ergo est illud incomprehensibile, quomodo fit, et tamen homo per experientiam hoc cognoscit esse, quanto magis id quod per nullam experientiam potest videri humanam, et tamen multa per experientiam potest cognoscere, quae per rationem nullo modo potest comprehendere, et econverso. Ut ratio probat, quod idem est in Deo posse, intelligere, et velle, et sunt idem quod esse in Deo, et sic tria sunt unum, et tamen hoc quomodo fieri

potest, nemo comprehendit. Tantum autem est incomprehensibile, quod esse Dei sit tria haec, scilicet posse, intelligere et velle; quantum quod tres personae sunt una substantia et unum esse, et tamen primum omnes concedunt.

Titulus LIV.

Quia omnia, quae probata sunt de pluralitate personarum et unitate in divinis, possunt manifestari per verbum activum et passivum.

Quoniam autem omnia praedicta sunt altissima, et nostrum intellectum supergredientia, ideo ut fiant nobis aliqualiter proportionata per exempla, quae maxime sunt nobis familiaria, et cum quibus clericus habeat notitiam a pueritia de verbo activo et passivo, ideo per illa quilibet cognoscit de ipsis. Ecce valde congruum ascendere ad intelligendum illa, quae dicta sunt: ecce exemplum valde conveniens et nos illuminans. Sicut se habet verbum activum ad passivum, et econverso, sic se habet in divinis pater ad filium, et econverso, quia pater est activum et persona activa, et filius passivum et persona passiva. Sicut enim verbum activum est plenum et perfectum verbum, et a nullo alio verbo oritur nec producitur, inquantum activum, immo est primum seipso: ita Pater in Deitate est plenus Deus, et perfectus Deus, et a nullo alio oritur et producitur, immo est prima persona, et primum principium in esse divino. Et sicut verbum activum de seipso habet plenam significationem et suum totum significatum, ita Pater in seipso habet plenam Deitatem, et totum esse divinum, et totum continet in se ipso. Unde significatum sive res significata verbi activi, est sicut esse divinum seu substantia divina. Et sicut verbum activum quamvis ex seipso sit perfectum et plenum, produxit ex seipso verbum passivum, ita quod activum oritur a nullo, et passivum oritur ab activo, et non econverso; et est secundum et non est primum, et activum est primum et non secundum: ita Pater quamvis ex seipso sit perfectus et plenus Deus, producit tamen de seipso Filium tanquam passivum, et Filius oritur a Patre tanquam a suo activo, et non econverso. Et Filius est secunda persona, et Pater prima persona, et non secunda. Et sicut de necessitate verbum activum producit suum pas-

sivum verbum, ita quod impossibile est verbum activum esse, quin producat verbum passivum, et simul sunt, quia non est prius activum quam passivum, quia activum non potest esse sine passivo, nec prius est activum et postea passivum, sed simul sunt, vel non sunt: ita Pater qui est totus activus de necessitate, producit suum Filium, ita quod impossibile est Deum activum esse, quin producat proprium passivum, nec est prius Pater activus, quam Filius passivus. Item sicut verbum activum communicat suo passivo verbo, dum ipsum producit, quicquid habet, scilicet totum suum significatum, et quicquid se tenet ex parte rei significatae, et omnia sibi communicat, dempto suo modo proprio et sua proprietate, per quam est activum, quia suum proprium modum non potest communicare, et ideo similiter verbum passivum habet suum proprium modum, et suam proprietatem, quam non habet verbum activum, quia activum non est passivum, nec passivum est activum, sed tamen omnia alia sunt eis communia, demptis propriis modis, qui non possunt stare simul in eodem; et ideo necesse est, quod sint duo verba, nec possunt esse unum verbum, et tamen habent unum et idem significatum, et unam et eandem rem significatam, et nihil est in activo, quin etiam sit in passivo verbo, sed alio modo. Et sicut verbum activum et passivum sunt duo verba distincta propter duas proprietates distinctas, quae non possunt esse in uno simul: ita similiter in divino esse Pater, qui est totus activus, communicat suo Filio passivo, dum ipsum producit, quicquid habet, totam suam essentiam et totum suum esse; et quicquid se tenet ex parte sui esse et esse divini, et omnia communicat, suo modo proprio dempto solum, et sua proprietate activa, per quam est Pater et summe activus, quia hoc communicare non potest. Similiter suus Filius passivus habet suum proprium modum et proprietatem passivam correspondentem proprietati activae Patris, quam proprietatem habere non potest Pater. Et ideo Pater non est Filius, et Filius non est Pater; et tamen omnia alia sunt communia, et omnia quae sunt in Patre sub modo activo et sub illa proprietate paternali, sunt in filio sub modo passivo et proprietate filiali. Et sic necessario sunt duo distincti Pater et Filius propter duas proprietates incommunicabiles. Item sicut verbum passivum per omnia est aequale suo verbo activo, nec unum est majus altero, quia in verbo activo reperitur significatum et modus significandi proprius: et in verbo passivo similiter reperitur idem significatum, et

suus proprius modus significandi: ita conformiter Filius per omnia est aequalis Patri; nec unus est major altero, quia in Patre non est nisi esse divinum et proprius modus, et in Filio idem esse divinum et suus proprius modus, ita quod idem esse est sub duobus, cum modis inaequalibus utrobique, id est esse utrobique, proprietas non eadem sed correspondens; et sic tantum est in uno sicut in altero. Et sicut nos videmus, quod verbum activum inquantum activum habet suum proprium casum, scilicet accusativum, et hoc est sibi proprium, in quantum activum; et ideo nunquam communicat illum accusativum suo verbo passivo, et similiter verbum passivum inquantum passivum habet suum proprium casum, scilicet ablativum, quem non habet activum: immo isti casus sunt incommunicabiles inter ipsa, quia ipsis conveniunt per suas distinctas proprietates, et tamen si verbum activum habeat aliquem alium casum ultra proprium accusativum, ut vel genitivum vel dativum, vel alium accusativum vel ablativum, quia illum non habet tanquam activum, nec ratione proprii modi sui, sed ratione sui significati et rei significatae; ut, verbi gratia: Istud verbum *accuso* praeter proprium accusativum habet genitivum, ut *accuso te sceleris*, et istud verbum *do* habet dativum, ut *do tibi filium*, et *doceo* alium accusativum, ut *doceo te Grammaticam:* hic est alius accusativus; ut hic *audio lectionem a magistro*, est ablativus. Ideo sicut hic verbum passivum habet eundem casum, quem habet suum verbum activum, ultra proprium accusativum, habet etiam ultra suum proprium ablativum, et totum quicquid habet verbum activum, ultra proprium accusativum, hoc totum communicat suo verbo passivo, et sic primo habet activum, postea passivum. Ideo dicitur *accusor a te sceleris, filius datur tibi a patre, doceor a te Grammaticem, lectio auditur a te magistro, Logica legitur a me Henrico.* Et causa hujus est, quia habent idem significatum, et eandem rem significant, et illi casus tenent se ex parte significati, et non ex parte modi proprii, ideo sunt casus communes: ita conformiter in Deitate. Pater inquantum pater et activus, habet aliqua, quae sibi soli conveniunt; ut esse primum principium non de alio principio in Deitate, esse a se, et innascibilem, esse improductum, et esse primam personam, similiter generare. Et quia ista conveniunt per suum modum proprium inquantum pater, non communicat ea suo filio passivo producto ab ipso. Et similiter filius inquantum filius et passivus habet aliqua, quae sibi soli conveniunt: ut esse productum, per modum

naturae et intellectus natum esse, secundam personam esse, imaginem esse, verbum esse. Et quia ista conveniunt ei per suum proprium modum, ideo solus habet. Sed tamen quicquid pater habet inquantum Deus, et ex parte ipsius esse et essentiae, et omnes proprietates, quae conveniunt esse divino, totum communicat suo filio. Et quia aeternitas, omnipotentia, summa sapientia, summa bonitas, veritas, voluntas, vita et multa alia se tenent ex parte esse et essentiae, et conveniunt Patri inquantum Deus est; ideo omnia communicat suo Filio, et sunt communia et propria.

Praeterea, sicut verbum passivum quicquid habet, habet ut datum et receptum, et totum tamen habet sicut activum: ita Filius quicquid habet, habet ut datum et receptum, et totum tamen habet quod Pater. Et sicut si verbum activum est ab aeterno, necesse est, etiam verbum passivum esse ab aeterno: ita quia Pater est ab aeterno, necesse est, Filium ab aeterno esse. Et sicut verbum activum non habet nisi unum verbum passivum, nec potest habere aliud, et illud ei sufficit: ita pater non habet nisi unicum Filium, nec potest alium habere, quia ille sufficit ei.

Ecce igitur qualiter est magna similitudo inter Patrem et Filium ab una parte, et verbum activum et passivum ab altera parte, ita quod multum relucet nobis mysterium divinarum personarum in ista comparatione, quia utrobique est unum et idem commune, et duae proprietates, ut in verbo activo et passivo idem significatum, et duo modi: nam idem significatum intelligo, dum dico *amo* et *amor*, sed duobus modis: similiter in Patre et Filio est eadem essentia, quae est communis, et duo modi seu duae proprietates. Et sicut in verbo activo et passivo est comparatio intellectualis: ita est in Patre et Filio, quia Pater intelligendo produxit Filium, sicut verbum activum per virtutem intellectus produxit verbum passivum de necessitate. Et sic habemus exemplum valde conveniens et familiare ad duas divinas personas. Sed quia verbum activum et verbum passivum non sunt res intelligentes, ideo non producunt amorem inter se, sed tamen si verbum activum intelligeret suum passivum verbum, ipsum diligeret tanquam suam imaginem, et verbum passivum diligeret suum activum, quia ab ipso habet omnia; et sic esset ibi similitudo tertiae personae in Trinitate, scilicet Spiritus sancti, quia activum et passivum semper sunt simul, et in

simul producerent unum amorem. Sed tamen large possumus comparare verbum impersonale passivae vocis Spiritui sancto, quia verbum activum et verbum passivum producunt ipsum impersonale, et ab eis procedit et sumit omnia, quae habet, et est tertium verbum productum ab eis. Unde capit vocem passivam a passivo, et significationem activam ab activo, et habet suum proprium modum et proprietatem, et non est activum neque passivum. Unde distinguitur ab activo et passivo, quia significat indeterminate sine certa persona et numero, et tamen habet idem significatum, et rem eandem significat, quam significat activum et passivum. Unde idem significatur, dum dicitur, *lego lectionem*, et *lectio legitur*, ac *legitur* impersonaliter sumptum, sed tamen non eodem modo, et sic est idem significatum et tres modi; et ideo sunt tria verba distincta.

Titulus LV.

Generalis Epilogatio.

Recolligentes ergo in generali omnia, quae manifestata et revelata sunt nobis per scalam quatuor graduum naturae, possumus videre qualiter per comparationem hominis, qui est in quarto gradu, ad alias res inferiores tres, et ipsorum adinvicem, et hoc secundum convenientiam generalem ascendimus ad cognitionem unius naturae supremae et infinitae, quae est supra hominem, et qualis sit et quanta sit, et invenimus in illa natura suprema, esse, vivere, sentire et intelligere aliud, quam scala naturae. Et ibi fecimus aliam scalam, ab ipso esse incipiendo et procedendo ad alios gradus, et invenimus, quod in illa summa natura, quae est Deus noster, idem est esse quod vivere, quod sentire, quod intelligere. Rursum invenimus illud esse improductum, non acceptum, sed aeternum, et quod ab illo esse aeterno et ab illa natura est productum totum esse mundi, et tota scala naturae, et hoc de nihilo et de novo. Item per istam productionem mundi de nihilo praeinventam, ascendimus ad unam aliam productionem nobilissimam et aeternam, et illam conclusimus esse, quod esse est de ipso esse divino, per quam invenimus in natura divina duas personas aeternas, et Deum de Deo esse productum, et hoc per modum naturae. Rursus per istam productionem, quam invenimus in natura divina,

reperimus etiam ibidem esse necessario aliam productionem de esse divino, quae est per modum voluntatis et libertatis, per quam producitur tertia persona in esse divino. Et sic in generali per scalam naturae invenimus quatuor, scilicet esse divinum, et tres productiones ipsius esse divini, scilicet ipsius Dei, et tria producta a Deo. Prima productio inventa est in productione mundi, et de nihilo extra se. Et secunda productio est Dei de Deo intra se, et ab aeterno per modum naturae. Tertia est productio Dei de natura divina per modum voluntatis. Et istae duae sunt aeternae, et sine principio, et sine fine nunquam cessantes. Tria ergo sunt producta, scilicet mundus, Filius et Spiritus sanctus, et unum improductum, scilicet Pater. Filius ergo est a Patre, Spiritus sanctus a Patre et Filio, et a Patre, et a Filio, et a Spiritu sancto tanquam ab uno mundus est productus. Ex istis omnibus possumus concludere talem divisionem, in qua clauduntur omnia: Omne quod est, vel est ab aeterno et a seipso, vel non ab aeterno nec a seipso, vel est ab aeterno et non a seipso, sed ab alio. In prima parte divisionis est Pater, in alia parte mundus, in tertia Filius et Spiritus sanctus. Et sic per istum processum invenimus Deum trinum et unum. Unum in essentia, et trinum in personis, a quo omnia, in quo omnia, et per quem omnia, qui vivit benedictus in secula.

Titulus LVI.

Sequitur comparatio hominis, qui est in quarto gradu, ad alias res inferiores trium graduum, secundum convenientiam specialem, et de fructu, qui inde colligitur.

Considerata comparatione hominis ad alias res inferiores trium graduum secundum convenientiam generalem, ex qua collectus est fructus inaestimabilis: et quia est adhuc alia convenientia et similitudo specialis; ideo nunc considerandum est, unde homo habet convenientiam et similitudinem specialem ultra generalem. Primo cum rebus, quae sunt in primo gradu, quae tantum habent esse, scilicet cum elementis et cum corporibus coelestibus. Quia sicut illa ordinata sunt inter se, sic homo est ordinatus in seipso. Nam in illis, quae habent tantum esse, nobiliora et digniora sunt superius et altius, et minus nobilia et

minus digna sunt inferius et infima, ut coelum sursum et terra deorsum. Et inter elementa similiter, quia terra minus digna, ideo infima, et aqua, quae est dignior, ideo superior est quam terra, et aër quam aqua, et ignis quam aër. Ita similiter in corpore hominis caput est supremum in altissimo loco positum, nobilissimum et dignissimum inter membra exteriora, et alia membra minus digna sunt infima, ut pedes; et sicut terra, quia infima portans omnia elementa: ita pedes sunt infimi portantes alia membra. Sicut ergo inter elementa sunt superius et inferius: ita in homine. Item sicut superiora corpora regunt inferiora corpora; ita caput et membra superiora, et manus regunt inferiora membra: et sicut corpora coelestia, ut Sol, qui influit vitam omnibus aliis corporibus, et dat eis lumen, et influit vitam omnibus corporibus viventibus, collocatur in medio septem planetarum, et influit superius et inferius sedens in medio: ita in homine cor, quod influit vitam et calorem omnibus membris, collocatur in medio, et ibi sedet influens superius et inferius. Ecce magnam convenientiam et similitudinem.

Titulus LVII.

De convenientia specialiter hominis ad res secundi gradus, quae habent vivere et esse tantum.

Adhuc autem tu homo habes magnam convenientiam cum rebus secundi gradus, scilicet cum arboribus et plantis ac herbis. Quia sicut semen et granum, de quo pullulans arbor post certum tempus apparet, sicut natura illius seminis et illius grani exigit: sic planta seritur et plantatur in terra, et clauditur per certum tempus tanquam in ventre: ita granum et semen, de quo tu homo pullulas, ponitur et seminatur in terra sicut in agro, et in ventre matris tuae, et ibi clauditur. Et sicut illud granum seu semen, de quo nascitur arbor seu planta, recipit materiam et augmentum de terra, scilicet ut exinde fiant radices, truncus et similia: ita illud granum, de quo tu pullulas, recipit materiam et augmentum de terra, scilicet de sanguine menstruo mulierum in ventre matris, unde membra fiunt et crescunt. Et sicut de uno grano modico et parvo arborum, in quo nulla fere apparet diversitas, sed magna similitudo, exeunt et pullulant tot diversa, sicut sunt radices, truncus, cortex, medulla, fron-

des, folia, flores et fructus, et semina: ita conformiter de illo modico semine patris tui, in quo nulla est dissimilitudo nec diversitas, exeunt et pullulant tot diversa, ac mirabilia, et innumerabilia membra, quot tu habes, exteriora et interiora, sicut sunt caput, oculi, nares, aures, dentes, lingua, digiti, manus, pedes etc., habes etiam interiora, ut cor, pulmonem, stomachum, epar, intestina, renes, ossa, nervos et venas etc., quae omnia exeunt et pullulant de illo parvo semine patris tui. Ex quo tu potes concludere, quod tu homo es opus magni Dei, qui de ita modico grano tot diversa et mirabilia membra extraxit, et quod ille idem, qui in arboribus ordinavit fieri tot diversitates mirabiles, sicut radices, truncum, frondes: illemet ordinavit, quod de ita modico grano patris tui tot mirabilia membra et diversa, sicut sunt in corpore tuo, exirent. Quis enim ordinavit, quod tot partes et non plures et tales pullularent de illo parvo modico grano arboris; et quod tot membra et non plura et talia et taliter disposita, et non alio modo sic mensurata inter se sic proportionata in certa mensura et certo numero et certo modo, exirent de illo parvo grano, ut duae manus et quinque digiti, et duo oculi, et non plures neque pauciores, caput altum, et sic de consimilibus aliis? Quis ista ordinavit, fabricavit, disposuit, mensuravit, collocavit, et cuilibet officium proprium tribuit? Nonne ille idem, qui in arboribus ordinavit, ita similiter in hominibus? Numquid pater tuus et mater tua formaverunt ista membra? Nonne ipsis nescientibus et dormientibus membra formantur occulte etiam multotiens ipsis nolentibus, et non cupientibus formantur? Quandoque etiam ipsis volentibus non possunt generare. Nonne tunc clarissime manifestatur in formatione tui corporis potentia immensa, sapientia inaestimabilis, bonitas et benignitas innumerabilis tui creatoris? Qui sic potenter et rationabiliter cum magna sapientia et benignitate omnia membra tui corporis organizavit, distinxit et ordinavit dulciter et insensibiliter matre nesciente supra omnia corpora mundi ita pulchre. Sicut enim homo, qui prudenter agit, ille ordinate et sine impetu, facit illud, quod intendit, donec ad finem et suum intentum perveniat: ita similiter arbores et plantae operantur ad modum operationis artificis, qui rationabiliter operatur unum post aliud producendo ordinate, ac si cognoscerent finem propter quem operantur, et sic producunt eorum fructus et semina, flores et folia, propter fructus, et quando fructus sunt maturi, tunc cessant operari exterius, et sic arbores

plantantur, seminantur, crescunt, nutriuntur, augmentantur ipsis nescientibus: ita homo fuit plantatus, nutritus et generatus ipso ignorante. Ergo bene similis est homo arboribus. Et sicut nutrimentum, quod habent arbores, capiunt a terra mixta cum aqua: ita tota magnitudo tui corporis venit de terra mixta cum aqua: ita ut ex nutrimento, quod venit ex elementis, ut aqua et terra, homo crescat, augmentetur et vivat.

Titulus LVIII.

De convenientia hominis speciali et similitudine ad res tertii gradus.

Sed adhuc homo magis est similis animalibus brutis, quam arboribus et plantis, et majorem convenientiam habet cum eis. Nam sicut illa generantur per coitum, et masculum et foemellam in utero, et ibidem membra animalium formantur: ita tu homo generaris per coitum, et per masculum et foemellam in utero matris tuae. Et sicut animalia habent caput, oculos, aures, nares, os, linguam, dentes, cor, epar, stomachum, et alia membra: ita tu homo habes omnia ista. Et sicut ista ambulant per se de loco ad locum, vident, audiunt, bibunt et comedunt, nutriuntur, digerunt, egerunt, et sic de aliis: ita tu homo habes omnia ista. Item alia magna convenientia. Sicut arbores, plantae, et animalia omnia in terram revertuntur, ita corpus hominis revertitur in terram: ergo de terra sumptum est. Eadem ergo materia tui corporis, arborum, plantarum, animalium, postquam revertuntur totum ad unam et eandem materiam.

Titulus LIX.

Qualis utilitas colligitur ex ista comparatione speciali.

Quid autem colligere debemus ex ista comparatione et convenientia speciali hominis ad quatuor gradus, quae signant omnia ista Et haec specialis convenientia et similitudo arguunt et dicunt primo, quod unus et idem artifex, unus et idem Dominus, unus ordinator est hominis, animalium ac aliarum rerum et graduum aliorum, unum consilium, una providentia. Secundo arguunt summam potentiam, summam prudentiam, summam bonitatem ejusdem. Arguitur

primo unitas artificis summe potentis, summe prudentis et optimi. Non enim esset tanta convenientia et similitudo hominis cum arboribus, plantis et animalibus, si essent duo consiliatores in rebus, duo rectores, duo artifices, nec opera plantarum et arborum sic ordinate procederent et agerentur ad modum operum humanorum. Neque omnes assimilarentur, nisi ille idem regeret et dirigeret opera ipsarum arborum et plantarum, qui dedit homini rationem; unus est ergo qui dedit homini intellectum, et qui dirigit opera arborum, quae sunt ad modum intellectus, cum in arboribus et plantis non sit ratio vel intellectus. Sed multo fortius unitas materiae et identitas vivendi tam hominum quam animalium, arborum et plantarum arguit unitatem artificis. Cum enim sit eadem materia tam hominum quam animalium, arborum et plantarum; quia omnia revertuntur in terram, et per consequens de terra facta sunt a principio, sicut nix sumpta de aqua, quae revertitur in aquam, in gelu et sal similiter. Sed tamen nec homo seu corpus per seipsum factum est de terra, nec tot species animalium factae sunt per se de terra, nec tot species arborum et plantarum fecerunt seipsas de terra, quia hoc opus est opus artificis habentis sapientiam et intellectum. Sequitur ergo, quod est artifex unus, qui de eadem materia omnia ista fabricavit, quia si essent duo contrarii, non convenirent in eodem modo fabricandi neque formandi, neque esset tanta similitudo, neque esset eadem materia, quia unus alteri non communicaret materiam. Item ostenditur et probatur summa potentia, summa sapientia, summa bonitas summi artificis, qui de una et eadem materia tot innumerabiles, et mirabiles, ac diversas res et species producere potuit, voluit, scivit et fecit. Vide quot species arborum, herbarum, plantarum, ac animalium, et tamen omnes de eadem materia. Sed multo mirabilius est de materia vili ac infima et grossissima posse et scire formare tam nobile corpus, sicut est corpus humanum, quod est capax animae rationalis et intellectualis, quae est imago summi artificis. Vide quanta est distantia inter corpus humanum et terram in nobilitate. Major enim est potentia et sapientia posse de materia vili et grossa facere nobile corpus, quam de materia nobili facere nobile opus, sicut etiam major subtilitas est scire facere de luto vasa aurea et pulchra et pretiosa, quam facere de auro et lapidibus preciosis vasa pretiosa. Ex hoc ergo potest homo certitudinaliter arguere summam potentiam, summam sapientiam sui factoris, et considerare, quod qui te potuit et scivit et voluit tam nobilem et excellentem super

omnes alias res facere de terra infima, et ita te exaltare, quanta tibi poterit facere, et quomodo poterit te exaltare magis si voluerit, et ad statum altiorem et nobiliorem elevare. Ecce ergo quot fructus, quot utilitates, quot utiles cognitiones poterit homo colligere ex ista comparatione suiipsius ad creaturas inferiores? Non ergo spernat eas. Illas enim debet amare, et cogitare similitudinem, quam habet cum eis, et fraternitatem, et humiliare se per eas, et fricare animam suam cum eis. Ipsae enim cognoscunt eum mirabilem et excellentiorem eis in multo, quia est in nobilitate excellentissima et dignitate constitutus super eas. Sed tamen cogita, quia tu es creatura. Non enim propter tuam excellentiam desinere potes quin sis creatura. Noli ergo oblivisci, quia es de numero creaturaram, nec separari potes a consortio earum, quia magnam habes cum eis convenientiam, scilicet eandem materiam et eundem artificem. Exercita ergo te in cognitione earum, quia quanto magis cognoscis ipsas, tanto magis cognoscis tuam dignitatem, et acquires majorem cognitionem et certiorem de tuo conditore. Si ergo vis, quod in te fiat cognitio tui ipsius et tui conditoris, fiat primo in te cognitio creaturarum, quia quantomagis appropinquas te ad creaturas eas cognoscendo, tantomagis appropinquabis ad te ipsum et ad tuum conditorem. Et quantomagis elongas te a creaturis, tantomagis elongas a teipso et a tuo conditore. Si ergo crescat in te cognitio creaturarum, crescet in te etiam cognitio tuiipsius et tui conditoris in teipso, et si illa diminuitur, diminuitur etiam illa, et si illa annihilatur, etiam illa annihilatur. Et si illa manet, etiam ista manet, quia ex illa nascitur ista. — Et sic est finis, quae est comparatione hominis ad tres gradus secundum convenientiam generalem et specialem.

Pars secunda principalis

istius operis, scilicet de comparatione hominis, quae est in quarto gradu, ad illas res inferiores trium graduum penes differentiam, et hoc duobus modis, scilicet generaliter et specialiter.

Titulus LX.

Postquam cum Dei adjutorio comparavimus hominem ad alias res inferiores penes convenientiam; nunc autem debemus ipsum comparare penes differentiam ad alias res

inferiores. Dum enim comparamus unam rem ad aliam, duo manifestantur nobis, scilicet convenientia et differentia unius ad alterum, et per istam duplicem comparationem manifestatur nobis natura cujuslibet rei naturaliter, quia ipsa est via naturae, ista est etiam via intrandi in notitiam cujuslibet rei. Et ideo ad habendum notitiam veram de homine, et ex consequenti de Deo per hominem, oportet hominem comparare ad alias res, et videamus, quomodo convenit cum eis, et quomodo differt. Et quia jam vidimus Dei gratia, quanta sunt nobis revelata, comparando hominem per convenientiam: nunc videamus, quae manifestabuntur nobis, comparando hominem ad alias res, cum quibus convenit per differentiam. Et si magna cognovimus per convenientiam, magna cognoscemus per differentiam, et magis nobis utilia: immo hoc erit complementum totius nostrae cognitionis, nobis necessariae ad salutem. Nec prima cognitio prodest nobis sine secunda quicquam.

Titulus LXI.

Quod primo facienda est duplex comparatio secundum differentiam omnium quatuor graduum. Prima generalis unius gradus ad alium: alia et secunda specialis infra quemlibet gradum.

Antequam autem ad praedictam comparationem accedamus, primo volumus considerare omnes tres gradus rerum generales distinctos, et hoc penes differentiam inter se, scilicet ut videamus processum in excellentia, nobilitate, et dignitate, ac superioritate unius gradus ad alium, ac quarti gradus super omnes tres. Et ista differentia primo considerata est, et jam ex praedictis manifestata est. Secundo oportet considerare specialem, infra quemlibet gradum generalem. Multum enim differunt res unius gradus, quia in uno gradu licet conveniant generaliter, sunt tamen species distinctae multae. Et ideo oportet videre, qualiter una natura differat ab altera, et qualiter una est superior, dignior et nobilior, quam sit altera. Verbi gratia: In primo gradu quatuor elementa per esse tantum conveniunt, sed tamen differunt inter se, quia unum est nobilius altero, et etiam quodlibet habet suam singularem naturam, ut terra, aqua, etc. Terra enim infima est et minus digna, minus nobilis, et minus pulchra. Aqua habet naturam superiorem,

digniorem, pulchriorem quam terra, et aër quam aqua, et ignis quam aër. Et similiter inter metalla, quia nobilius est aurum quam argentum, et argentum quam stannum, et stannum quam plumbum. Inter lapides etiam, quia unus preciosus lapis nobilior est altero. Et corpora coelestia, ut Sol, Luna, Stellae, et alia sunt nobiliora, quam omnia ista praedicta; et tamen omnia ista conveniunt in uno gradu generali, et solum habent esse et non vivere. Similiter est in rebus, quae sunt in secundo gradu generali, quia omnia conveniunt generaliter et habent esse, vivere, et non sentire, et tamen differunt in se, quia arbor continet et habet infinitas species. et naturas, et similiter planta et herba continent in se innumerabiles et infinitas species, quarum quaelibet habet suam singularem naturam distinctam a natura alterius. Et sic est ibi magna differentia. Conformiter res, quae sunt in tertio gradu, conveniunt in generali, scilicet in esse, vivere, et sentire, sed differunt multum, quia inter eas sunt infinitae et innumerabiles species animalium, ut est declaratum ante. Nam quaedam sunt quae ambulant super terram, alia habitant infra terram, alia supra aquas, alia in aquis, alia in aëre. Etiam considera et vide, quot sint species differentes multum, quot dignitates, quot nobilitates, quot superioritates, quot differentiae super naturam.

In rebus autem quarti gradus, in quibus est liberum arbitrium, ut sunt homines, non est differentia sicut in aliis gradibus, quoniam in tribus gradibus praedictis, et in quolibet, sunt species multum diversae, et intra istum quartum gradum sunt individua diversa et multa, et non sunt nisi una species et natura. Nam in aliis tribus gradibus sunt multae species et multum diversae, quia quaelibet habet suam naturam, sed in quarto gradu est tantum una natura, et omnes res istius gradus sunt unius naturae, nec unus homo est nobilior et dignior altero secundum naturam: nam omnes habent aequaliter liberum arbitrium, per quod quartus gradus constituitur, et ab aliis distinguitur.

Licet autem omnes homines sunt ejusdem naturae, tamen intra istum gradum et intra istam naturam [humanam fiunt multi gradus et diversitates accidentales, et multae differentiae, et nobilitates, dignitates, superioritates et inferioritates. Unde illa fiunt per accidentia, et per illa quae adveniunt post naturam, et hoc per acquisitionem vel donationem. Et ideo sicut in rebus secundi et tertii gradus inter quemlibet gradum generalem sunt multi gradus speciales, differentes naturaliter et secundum naturam: ita infra

quartum gradum, qui non habet nisi unam speciem, sunt multi gradus accidentales et differentes per accidentia nobiliora et minus nobilia, magis digna et minus digna, superiora et inferiora, ergo et illud, quod facit natura in rebus, hoc facit accidens in hominibus, qui sunt in quarto gradu, scilicet accidens intellectuale. Unde quia homo facit quartum gradum per intellectum et per liberum arbitrium: ita prima differentia inter homines est nobilitas et superioritas. Et iste gradus debet accipi penes accidentia intellectualia, quae adveniunt intellectui et voluntati et animae, et non penes accidentia corporalia, quae conveniunt aliis rebus et aliis inferioribus gradibus per naturam. Et rationabile est, ut quia res primi, secundi, et tertii gradus operantur naturaliter et non voluntarie, quod distinctio nobilitatis et dignitatis fiat in eis secundum naturam. Et quia homines operantur secundum voluntatem, libertatem et intellectum, rationabile est, quod distinctio nobilitatis et dignitatis fiat in eis per accidentia liberi arbitrii, quae sunt voluntaria et intellectualia. Ipsa autem accidentia intellectualia, per quae differunt homines, et faciunt multos gradus speciales inter homines, sunt ista, potestas, jurisdictio, officium, scientia, ars, virtus, sapientia, et similia, quae aliquando acquiruntur per hominem, aliquando dantur a Deo liberaliter: et quia sunt accidentia, ideo possunt perdi, et tamen qui perdit, manet homo, et ideo non sunt naturalia homini, licet autem sint accidentia, tamen multum nobilitant hominem, et dignificant, et exaltant naturam humanam, et faciunt unum hominem nobiliorem et etiam multo digniorem altero. Et sine istis natura humana esset nuda et expoliata. Et dicuntur ideo habitus vestientes ipsam naturam, propter quod dicuntur vestiti melius nobiliores: ita similiter induti istis habitibus nobiliores sunt. Et est simile de panno crudo nondum praeparato, quia licet plures panni sunt ejusdem valoris, tamen propter tincturas superadditas crescunt in valore, et nobilitatur supra alterum alter: ita in homine. Si enim natura humana est nobilissima de se super alias naturas, quanto magis ipsa per accidentia nobilissima nobilitatur, et etiam licet omnes homines sunt aequales, quantum ad naturam, tamen accidentia praedicta aliquibus superaddita, faciunt tales homines ascendere supra alios, sicut panni propter tincturam, et tales homines magis appropinquant Deo.

Titulus LXII.

De comparatione hominis ad alias res inferiores trium graduum penes differentiam generalem.

Postquam autem visa est illa duplex comparatio, et considerata superioritate, inferioritate, et dignitate, et nobilitate unius gradus ad alium, et unius naturae ad alteram, intra eundem gradum: nunc videamus, quomodo homo differt ab omnibus rebus inferioribus trium graduum, quia haec est clavis et secretum totius verae cognitionis et naturae humanae et totius boni.

Unde duplex est differentia hominis ad alias naturas, una communis et generalis, et alia specialis. Differentia communis et generalis dicitur, quae etiam reperitur inter alios gradus. Quia sicut unus gradus differt ab altero, et una natura ab altera, quae est dignior et nobilior, ut arbor quam terra, et asinus quam sit arbor: sic conformiter differt homo ab aliis gradibus per suam nobilitatem et dignitatem, eo quod habet nobiliorem et digniorem naturam super alias res, et per istam differentiam dignitatis suae bene consideratam cognoscimus, quod homo habet maximam dignitatem naturalem inter omnes res quas videmus: habet enim dignitatem liberi arbitrii, ita quod habet rationem per quam judicat, intelligit et discernit omnia, et habet voluntatem liberam et naturalem libertatem; ita quod non potest cogi, sed operatur ex libertate, et non ex necessitate. Et ideo quia homo habet istam dignitatem super alias res, habet duas excellentias naturales super alias res. Primo praeest, praeficitur et praeponitur omnibus aliis rebus trium graduum, ut brutis, avibus, piscibus, arboribus, etc. Et ideo, quia homo habet dominium super omnia inferiora, et omnibus dominatur ex dignitate liberi arbitrii, nullae creatae rei subjicitur, quia talis est dignitas liberi arbitrii. Et ista est major nobilitas, dignitas et excellentia naturalis, quae possit esse in rebus, nec aliqua dignitas naturalis poterit esse superior; et ideo non potest esse ascensus super hanc dignitatem in natura. Et ista dignitas non potest cognosci nisi per comparationem ad ejus oppositum, quod reperitur in aliis rebus. Quoniam omnes aliae res inferiores trium graduum sunt inferiores homine, et operantur ex necessitate. Nam elementa, quae sunt in primo gradu, omni die producunt ex necessitate arbores, herbas, et alia, quae ex ipsis infra terram et supra eam nascuntur; et ipsae arbores et herbae quae sunt a secundo gradu, producunt quotidie

quotidie ex se frondes, flores, folia, vel fructus. Res vero tertii gradus, ut sunt animalia, producunt ex impetu naturae, et faciunt hoc ex impetu quod faciunt, nec possunt facere, nec habent potestatem faciendi aliud. Et ideo omnes dicuntur naturaliter sive coacte facere id quod faciunt. Solus autem homo operatur libere. Et ideo dignitas sola liberi arbitrii separat hominem ab aliis rebus inferioribus; ideo homo dicitur sedere super omnes res inferiores.

Titulus LXIII.

Quod in ista differentia hominis ad alias res fundatur una regula homini certissima, quae est fundamentum firmissimum ad cognoscendum sine difficultate omnia necessaria de Deo.

Quoniam autem homo habet super animalia bruta et alias res inferiores intellectum et voluntatem, considerandum quid et quantum potest homo plus per suum intellectum et suam voluntatem, quam animalia nec aliae res possunt, ut clarior differentia cognoscatur; unde homo per intellectum potest intelligere verba, sermones, et sententias, et percipit significata dictionum et sermonum, et hoc non faciunt alia animalia; quia solum audiunt sonum verborum, sed significationem et sententias non possunt intelligere; sed homo audit et intelligit, et revolvit significationem verborum et sermonum: et hoc est primum intelligere hominis; et per hoc homo maxime separatur ab animalibus, et ascendit super illa, ita quod ista est prima operatio intellectus. De secunda autem operatione intellectus dicetur infra Tit. LXV. et est quaedam porta ad omnia alia, et hoc est maximum, et dignitas magna, sed homini non videtur, per quod posse hoc facere sit magnum, immo apparet sibi quod nihil sit; et causa est, quia non comparat seipsum per differentiam ad animalia, quae non possunt hoc facere. Ideo si homo vult clare videre, si illa quae habet sint magna et magnae dignitatis; comparet seipsum ad inferiora animalia bruta, quae non habent hoc. Et hoc est totum secretum et clavis totius cognitionis hominis de seipso, et nisi faciat hoc, nunquam cognoscet seipsum, nec contentabitur de Deo: et si hoc facit, et continue magis cognoscit seipsum, et per experientiam videbit, quam magna sunt illa, quae accepit ultra animalia, et gaudebit et relinquet extra se omnia alia,

et erit semper contentus de suo creatore, et hoc sit praeceptum omnibus hominibus. Nam homo factus est magnus super alia animalia, quia accepit, quod potest intelligere, et percipere sententias et verborum significationes ultra sonum, et quod potest revolvere in corde suo diversas sententias et significationes, et non solum hoc, sed potest ascendere de una sententia ad aliam, et de una cogitatione ad aliam, et de minore ad majorem; quia potest intelligere, quod est magna potestas facere de aliquo aliquid: et est major facere de nihilo aliquid, imo est maxima potestas, imo hoc potest homo revolvere intra se, ac discutere ac etiam discurrere de una ad aliam, quod facere non possunt alia animalia; et quia quicquid homo habet dignitatis et potestatis, totum accepit et totum sibi datum est a suo creatore, et ille idem, qui dedit esse solum et non vivere rebus primi gradus, et esse, vivere, et non sentire rebus secundi gradus, et esse, vivere, sentire, et non intelligere rebus tertii gradus; ille, inquam, dedit homini esse, vivere, sentire, et superaddit intelligere, et velle, et cogitare, et quicquid homo potest ultra animalia. Et quia creatura non potest ascendere supra suum creatorem, ideo impossibile est, quod homo per suum intelligere et cogitare ascendet supra Deum, qui creavit esse, et etiam qui eum creavit, et dedit ei omnia ista. Ergo impossibile est, quod intelligere, cogitare et desiderare ipsius hominis possit esse majus et altius, quam ille, qui dedit ista homini. Sequitur ergo, quod homo non potest intelligere neque cogitare in corde suo, neque desiderare, quod majus est et melius suo conditore. Aliter homo esset major cogitando, quam suus conditor existendo, et esset aliquid majus in creatura, quam in creatore, quum ipsa cogitatio sic existens in corde creaturae esset aliquid majus suo creatore, quia quod cogitatur, est in corde, et hoc est absurdum valde. Quomodo enim creator tribuisset hoc suae creaturae, ut creatura, majus quam ipse sit, posset cogitare vel desiderare majus vel melius ipso, hoc natura non sustinet; et quia intelligere et cogitare, desiderare et velle hominis potest crescere in infinitum ad modum numerorum, qui non habent terminum neque finem; quia intellecto et cogitato quolibet et quocunque finito adhuc potest ascendere cogitando et intelligendo et cogitare et desiderare majus et melius. Ergo postquam ista potestas data est homini per suum intelligere et velle, et non aliis rebus, sequitur, quod ille qui dedit homini hanc potestatem, est infinitus et sine mensura. Ex ista differentia hominis ad alias res per potestatem intelligendi et cogitandi et desiderandi, extrahitur una regula in-

fallibilis de Deo, quae est fundamentum et radix ad probandum et cognoscendum certissime, et sine labore omnia de Deo. Et iste modus cognoscendi est propinquissimus homini, quia ex propria cogitatione et ex proprio intelligere potest probare omnia de Deo, nec oportet, quod quaerat alia exempla extra se, nec aliquod testimonium quam seipsum.

Regula autem, quae radicatur in homine, est ista: quod Deus est quo nihil majus cogitari potest, vel Deus est majus, quod cogitari potest. Et ideo sequitur, quod Deus est quicquid melius cogitari potest, et quicquid melius est esse quam non esse. Quicquid ergo potest homo cogitare, perfectissimum, optimum, dignissimum, nobilissimum, et altissimum, hoc est Deus. Quaecunque ergo potest homo cogitare meliora, nobiliora, etc. illa potest Deo attribuere. Et in ista regula fundatur tota scientia et cognitio de Deo certissime.

Titulus LXIV.

Sequitur modus et practica istius regulae, et ad probandum per ipsam omnia de Deo.

Et quia ista regula se extendit ad omnia, quae de Deo dicuntur, et oritur ex nobis et natura hominis, ideo utile et desiderabile est videre practicam ejusdem, et fundare omnia in homine. Quoniam autem melius est esse quam non esse, ideo esse attribuitur Deo, et dicitur de Deo, et ideo Deus non potest cogitari non esse. Et quia majus est esse non acceptum, nec productum de non esse, quam esse acceptum et productum de non esse, et hoc potest cogitari; ideo esse Dei non est acceptum nec productum de non esse. Et quia majus est quod Deus est suum esse, quam si non esset; ideo necessario Deus est suum esse, postquam hoc potest cogitari, quod hoc est majus. Similiter quia majus est esse aeternum sine principio et sine fine, quam non aeternum; ideo necessario Dei esse est aeternum. Unde possum cogitare esse, quod habet principium et finem, et esse, quod habet principium et non finem, et hoc est majus, quam primum; et possum cogitare esse, quod caret principio et fine, et hoc est maximum, quia non possum cogitare majus nec plus: ideo Deus necessario est tale esse, et sic est infinitus, et habet esse infinitum; quia Deus est majus, quod cogitari potest, et quo nihil potest cogitari majus, et quicquid melius

est esse, quam non esse. Item sequitur, quod Deus est summum esse omnium quod solum existens per seipsum, omnia alia fecit ex nihilo, quia si non habebat hoc, iam non esset majus quod cogitari possit, quia hoc cogitari posset, quod esset absurdissimum. Item sequitur, quod Deus est omne esse, ergo est justus, verax, beatus, vivens, intelligens, quia melius est esse bonum, quam non bonum, et justum, quam non justum, et veracem, quam non veracem, et beatum, quam non beatum, et viventem, quam non viventem ac intelligentem. Et quia majus et melius est esse ipsam bonitatem, quam bonum, et justitiam, quam justum, et vitam, quam viventem, et sapientiam, quam sapientem, et ipsam veritatem, quam verum; et sic de omnibus aliis: ideo necessario ipse Deus est ipsa bonitas, ipsa justitia, ipsa sapientia, ipsa vita, ipsa veritas. Ulterius quia melius est esse indivisibilem, quam divisibilem, quia divisibile potest faciliter dissolvi, et sic potest destrui et annihilari, et simplicem, quam compositum; ideo Deus necessario habet esse indivisibile, summe simplex, summe unum; ideo est ipsa unitas et ipsa simplicitas, nihil habens compositum, quia compositum stat ex partibus, quae possunt separari, et sic compositum potest annihilari. Ideo bonitas, sapientia, vita, veritas, et similia, non sunt partes, sed sunt unum, et quodlibet est totum quod Deus, et quoniam Deus non habet partes, quoniam quicquid est ex partibus junctum, hoc non est vere et omnino unum, sed quoddammodo plura, quia omne divisum a seipso dissolvi potest actu vel intellectu, quae omnia aliena sunt a Deo, quia nihil melius excogitari potest eo.

Item omne quod nullo loco clauditur ac tempore, majus est, quam illud, quod loco clauditur et tempore; quoniam autem nihil majus est Deo nec cogitari potest majus Deo; ergo sequitur, quod Deus neque loco neque tempore claudi potest, nec potest cogi esse in aliquo loco. Item possum cogitare, quod una res sit semel et simul in uno loco solum, sed majus esset, si simul et semel in diversis et pluribus locis esset, et adhuc majus esset, si tota simul et semel in omnibus locis esset et extra omnem locum. Ergo quia hoc est majus, et ego possum cogitare et intelligere, quod hoc est majus; ergo Deus est simul et semel in omnibus locis, et extra omnem locum. Item sequitur ex dicta regula, quod Deus plura potest facere, quae nullus homo potest intelligere, et hoc est majus, quam si solum potest facere, quod homo potest intelligere, et ego possum cogitare, quod Deus multa potest facere, quae homo non potest in-

telligere, quia si hoc non esset, tunc non esset majus quam illud, quod homo potest intelligere.

Et per istam regulam homo potest certitudinaliter attribuere Deo sine dubitatione infinitas proprietates et dignitates, per quas habebit magnam consolationem et gaudium: et, hoc per istum modum dicendi. Deus est ita bonus, quod non potest cogitari melior; Deus est ita benignus, pius, mansuetus, justus, potens, etc. quod non potest cogitari ultra. Et conformiter dicemus de scientia, fortitudine, amore, gaudio, beatitudine, communicatione, gloria, honore, retributione, et sic de aliis. Et inde poteris addere, quae Deo non conveniunt, scilicet odium, ut Deus odit mendacium, vitium superbiae, luxuriae, dolum, fraudem, et sic de aliis, in tantum, ut non possit majus cogitari: similiter Deus diligit charitatem, munditiam, humilitatem, obedientiam, timorem, verecundiam, et similia, in tantum, ut non possit majus cogitari. Si autem addas cuilibet istorum duo adiectiva, scilicet aeternum et infinitum, multum consolaberis: ut sic dicas, Deus est aeterna et infinita bonitas, infinita pietas, et sic de aliis. Et sic isto modo multiplicando habebis magnam notitiam de Deo et consolationem.

Item per istam regulam potest etiam ostendi summa et aeterna Trinitas in Deo, quia oportet, quod in Deo sit tota productio, et talis, quod non possit cogitari major, et tanta communitate, quod non possit cogitari major.

Item oportet, quod in Deo sit productio infinitae personae, et ita nobilis, sicut ipse est, de substantia propria, aliter non esset summa productio; immo posset cogitari major, et quod sit communicatio infinita actu; ideo oportet, quod det totam substantiam suam infinitam alteri, aliter non esset major, quam cogitari possit, sed oportet, quod in eo sit productio per modum naturae, et per modum voluntatis et amoris. Et ideo oportet, quod sit duplex productio in Deo de ipsa substantia divina, et sint duae personae productae aequales; aliter aliquid deficeret Deo et posset cogitari majus ipso, quod est impossibile. Ecce ergo qualiter homo ex unitate et magnitudine cogitationis suae, et sui intellectus et ex propria et intrinseca operatione sibi certissima, potest certitudinaliter cognoscere, qualis et quantus sit suus conditor, qui ipsum creavit ex nihilo; quoniam necessario habet dicere et non potest negare, quod suus conditor est id quo non potest major cogitari, et per consequens est id, quod majus potest cogitari; et ideo est quicquid est melius esse quam non esse. Item non solum necessario hoc habet dicere, immo tenetur facere, attribuere, et dare de jure na-

turae suo conditori, quicquid nobilitatis, dignitatis, et magnitudinis, et potestatis, et excellentiae, et bonitatis potest cogitari et tenetur affirmare de ipso. Quoniam sicut conditor suus magnificavit ipsum hominem super omnes mundi creaturas sua libertate: ita homo tenetur de jure naturae inquantum poterit magnificare, dignificare, et exaltare suum conditorem. Ideo tenetur sibi attribuere et dare quicquid magnum et bonum potest in corde cogitare, et facere eum majorem quantum poterit, cum acceperit ab eo posse et cogitare. Aliter homo esset conditoris sui inimicus capitalis, quia homo cum his, quae conditor suus ei dedit, et est contra ipsum, et ipsum diminuit et inferiorem facit, quantum in eo est, cum posset ipsum facere supremum. Ideo esset malus et perversus et contra totum ordinem creaturarum, si non faceret ipsum majorem inquantum posset, cum eis, quae accepit attribuendo sibi quicquid majus aut melius est. Unde si conditor hominis ascendat ad unum gradum supra hominem, non est mirum, ut homo, qui est creatus, ascendit usque ad supremum cogitando, et etiam desiderando per virtutem sibi datam a Deo, quod conditor suus habeat ultra unum gradum et ascendat in infinitum existendo. Et istum gradum debet homo attribuere suo conditori, ut praeponat eum omnibus modis supra se, quia majus est esse infinitum in existendo, quam in intelligendo et cogitando. Et ideo illud, quo majus cogitari non potest esse in solo intellectu et cogitatione, minus est, quam dicere aliquid, quod potest cogitari in intellectu, et etiam sic esse in re, quia si dicatur, quod sit in solo intellectu et non in re: tunc illud, quod majus cogitari non potest, est illud, quod majus cogitari potest, quod est impossibile. Ergo homo habet necesse affirmare et concedere, quod illud, quo majus vel magis cogitari non potest in intellectu et in re existens realiter.

Titulus LXV.

Hic ponitur regula et ars affirmandi et negandi omnia necessaria homini in quantum homo est. Et ista fundantur in secunda operatione intellectus, quae est componere, et dividere, et affirmare vel negare.

Cum autem homo habeat intellectum ultra animalia alia et alias res; ideo per intellectum et ejus operationes et officia, differt ab aliis rebus inferioribus, et visa est una

potestas ipsius intellectus, et una operatio, quae est apprehendere ultra sonum significata verborum et sermonum, et ista erit prima et porta in domum. De ista satis dictum est in praecedentibus. Et in ista etiam operatione fundata est una regula, quae posita est supra Tit. LXIII. in fin. Ex qua sequitur una alia operatio seu officium ipsius intellectus, quae est nobilior, per quam homo magis adhuc differt a brutis, scilicet affirmare et negare. Unde nulla res inferior homine potest affirmare vel negare, hoc autem est officium solius intellectus; et quia dum homo affirmat aliquid, recipit illud, et dicitur esse receptum, dum est affirmatum, quia per affirmare omnia intrant intellectum, et per negare refutatur, et dum intellectus affirmavit et concessit unum, iam recipit illud, et tenetur et obligatus est de necessitate ad affirmandum et concedendum omnia, quae sunt ligata et conjuncta cum primo affirmato et concesso, quae sequuntur ad illud. Similiter est de negatione. Et ideo affirmare vel negare, affirmant et ligant ipsum intellectum, et ideo maximum periculum est affirmare vel negare hoc in illis rebus, quae tangunt bonum vel malum hominis inquantum homo est; et quandoque homo affirmat hoc, quod est falsum et malum suum, et ad suam destructionem, et negat illud quod est verum et bonum suum, et ad suam salvationem: Ideo valde utile est et necessarium omni homini, habere artem affirmandi vel negandi, ut homo sciat quid debeat affirmare vel negare, seu concedere vel refutare, et sic sit certus et non dubius: non quidem, ut habeat artem affirmandi vel negandi omnia, sed solum, quae pertinent ad hominem inquantum homo est. Si enim homo habet artem scribendi, loquendi, et dictandi, multo magis habere deberet artem affirmandi et negandi, quae magis pertinent ad hominem inquantum homo est, et in quibus est periculum maximum de perditione hominis. Ideo dabitur haec ars et regula affirmandi et negandi, quae magis pertinent ad hominem inquantum homo est, et maxime illarum quae sunt supra naturam et intellectum, et supra hominem, non quidem, quod homo propter hoc de facto concedat et affirmet, et recipiat et credat, sed quod cognoscat debitum et obligationem affirmandi et credendi; ita quod quilibet homo videbit se esse obligatum de jure naturae, et teneri ad affirmandum et credendum, quamvis de facto non affirmet nec credat. Aliud est enim cognoscere et videre se obligatum esse ad faciendum aliquid, et aliud est facere de facto illud, quia non propter hoc facit, quamvis se cognoscit obligatum ad faciendum illud, sicut homo potest cognoscere et videre

se obligatum de jure naturae ad credendum et affirmandum aliquid, et tamen non propter hoc affirmabit nec credet. Unde regula potest poni, quod quando aliquid probatur de homine pertinens ad operationes hominis inquantum homo est; concluditur, quod debet vel tenetur vel obligatur hoc facere ratione, et non coacte, quia si esset obligatus de necessitate, tunc non posset in contrarium, nec haberet liberum arbitrium. Et etiam dicitur, quod homo tenetur hoc et hoc facere; et tamen non sequitur, quod facit hoc et hoc: et ideo concluditur de facto hominis, scilicet quod tenetur per modum obligationis et debiti, quia ex ratione tenetur facere et non per modum facti. Et hoc est ideo, quia homo est dominus suorum operum. In rebus autem secundi et tertii gradus concluditur, quod res illorum faciunt ex necessitate id quod faciunt. Ideo sufficit ostendere et probare homini, debitum suum et obligationem suam naturalem. Et quia ista scientia est de homine inquantum homo est, ideo debemus hic probare debitum et obligationem hominis inquantum homo est, ad quid tenetur, et quid debet facere: hoc autem est scientia de homine. Non autem oportet probare, quod homo est, quia hoc notum est; nec quod vivit, sentit et intelligit, quia hoc per experimentum notum est. Sed nondum notum est per se, qualis debet esse homo et tenetur esse, et quid debet et tenetur facere. Et ideo in partibus praecedentibus, per illa quae nota erant per experientiam de homine et de aliis rebus, ut quia notum erat hominem esse, vivere, sentire, et intelligere, et alias res primi, secundi, et tertii gradus vel esse tantum, vel vivere tantum, etc. probatum fuit Deum esse, et qualis debebat esse, et quantus, et quod necessario semper talis erat et tantus, et qualis necessario et quantus debebat esse. Et ideo tota scientia de praeteritis fuit magis de Deo quam de homine, sed tota pars sequens erit magis de homine quam de Deo, et hoc fiet per comparationem ad alias res, aliquando per differentiam, aliquando per convenientiam, quandoque per ambo insimul, et aliquando per comparationem hominis ad Deum, vel Dei ad hominem, et quandoque per comparationem hominis ad hominem. Quoniam autem homo ut homo, habet intellectum et voluntatem cum libertate, et per hoc est homo, et differt a brutis et aliis rebus inferioribus: ideo omnia quae concludentur et probabuntur de homine inquantum homo est, concludentur vel ratione intellectus tantum, vel ratione voluntatis et libertatis tantum, vel ratione utriusque insimul. Quia quicquid tenetur homo facere et debet, inquantum est homo,

vel pertinet ad intellectum, vel ad voluntatem, vel ad utrumque simul; et etiam quicquid ei convenit inquantum homo, convenit ei ratione illorum. Et quia intellectui convenit ei affirmare vel negare, quia hoc est suum officium; ideo probemus, quid ei tenetur homo, vel ad quid obligatur de jure naturae affirmare vel negare.

Titulus LXVI.

Hic ponitur fundamentum omnium sequentium.

Quoniam autem ars, in qua tota ista ars affirmandi seu credendi stat, est haec, scilicet quod omnis res debet et tenetur uti his, quae habet ad suam utilitatem et suum bonum et melius, et ad augmentum boni sui; et hoc inquantum potest, et nulla res debet uti his, quae habet contra seipsam, et ad propriam destructionem et annihilationem suae utilitatis et boni; quinimo debet suam naturam conservare, debet exaltare et dignificare, et desinere omnia illa et expellere, quae ipsam nituntur destruere et minorare. Hoc autem manifestum est, quod quaelibet res habet id quod habet ad sui conservationem et utilitatem, et non ad suum proprium damnum et malum; et cuilibet rei data sunt omnia, quae habet, propter bonum suum, et non propter malum: et ut quaelibet res acquirat suam perfectionem, suum bonum, et suum complementum, et non suam destructionem et suum malum, nec faceret aliquid contra seipsam: hoc autem videmus per experientiam in rebus primi, secundi et tertii gradus (ut verbi gratia, in elementis). Nam quodlibet multiplicat seipsum, et auget se inquantum potest, et destruit suum contrarium, et nunquam facit aliquid contra seipsum, nec contra suam naturam, sed attrahit oleum in lychno, et seipsum in candela, ut vivat et conservetur in esse. Item videmus in arboribus et plantis, quomodo attrahunt alimentum ad suam utilitatem, et attrahunt id quod est conveniens eis, et nunquam disconveniens, et confirmant suas radices in terra, ut vivant et nutriantur, et profundant radices ita ut firmius stent, et multiplicant suam naturam inquantum possunt ut durent. Similiter faciunt animalia juxta suam naturam. Cum autem homo sit de numero rerum, et sit res naturalis de quarto et de nobiliori gradu, tenetur et obligatur de jure naturae, uti omnibus quae habet in se et quae sibi

data sunt, ad sui utilitatem et ad suum bonum, et ad augmentum suum, et ad suam meliorationem, et hoc quantum potest. Et nullo modo debet uti his, quae sunt contra seipsum, et ad destructionem suiipsius, et minorationem et annihilationem, quia aliter esset contra ordinem universi et omnium creaturarum, et esset deviatus a toto ordine rerum.

Ex isto fundamento firmissimo per omnes creaturas confirmato sequitur de necessitate, quod cum homo habeat intellectum, et voluntatem ultra alia animalia, et per illa differt ab eis, et est homo, quod debet, tenetur et obligatur de jure naturae uti suo intellectu et sua voluntate ad suum bonum, et ad suam utilitatem, scilicet ad suum gaudium et laetitiam, ad majorem spem, consolationem, pacem, quietem et confidentiam, et contra damnum, malum, tristitiam, desperationem, et contra omnia adversa. Unde cum homo debeat per suum intellectum et voluntatem acquirere totum suum bonum, et totam suam perfectionem, dignitatem et nobilitatem, inquantum homo est; ideo ipse non debet uti illis contra seipsum, et ad suam destructionem, et contra hominem, sed pro homine.

Titulus LXVII.

Hic ponitur conclusio, in qua concluditur regula et ars affirmandi et negandi.

Quoniam autem ad intellectum pertinet affirmare et negare, credere et denegare, et est actus secundus, qui sequitur post cogitare, qui etiam est in duas partes divisus oppositas, quia affirmare et negare sunt opposita: et hoc est propter hoc, quia omne quod cogitatur et dicitur, habet suum oppositum sibi repugnans et contradictorium, quae simul non possunt esse, sed necessario illud, quod cogitatur et dicitur esse, est verum, vel non verum; ideo homo debet unum affirmare, et aliud negare, et unam partem recipere et admittere tanquam veram, aliam repellere tanquam falsam: et sic concluditur, quod homo de jure naturae debet et tenetur affirmare, credere et recipere illam partem, tanquam quae magis est ad ejus utilitatem, ad ejus bonum et meliorationem, perfectionem et dignitatem, et exaltationem, inquantum homo est, per quam generantur in homine gaudium, et laetitia, consolatio, spes, confidentia,

securitas, et fugatur tristitia, desperatio ab ipso homine, et per consequens sequitur, quod debet affirmare illam partem tanquam veram, quae magis est amabilis, desiderabilis de se, et de sua natura, et quae magis habet de esse, et de bono, et aliam partem oppositam tenetur negare tanquam falsam, et a se fugare tanquam inimicam sibi. Si autem homo facit oppositum, tunc utitur intellectu suo contra seipsum, et contra hominem, et contra suum bonum, et ad suum damnum et desperationem; et tunc facit contra totum ordinem rerum, quia quaelibet res inferior homine utitur his quae sunt ad suum bonum, et homo faciendo alio modo, utitur ad suum damnum et destructionem suo intellectu et voluntate; et ideo facit contra cursum naturae et omnium rerum, et contra hominem; ideo tunc non debet dici homo, quia facit contra hominem et habet intellectum deviatum et corruptum. Et quamvis non intelligat, quomodo fieri potest, nec quomodo potest esse verum, non est excusatus quin teneatur affirmare et credere.

Et si aliquis dicat, quare tu affirmas et credis illud quod non intelligis, quia forsitan est falsum? ad hoc respondetur, quod excusatur per hoc, quia credit ad suum bonum, et ad suam utilitatem, quia hoc tenetur facere naturaliter et de jure naturae, et qui facit secundum suam naturam, facit id quod debet, et qui facit id quod debet excusatus est. Neque intellectus potest in hoc errare, postquam credit illud et affirmat, quod est sibi maximum bonum, et oppositum ejus est privatio sui boni, quia tunc facit maximum bonum sibiipsi, et suae voluntati. Et hoc tenetur facere, quia intellectus factus est et datus homini ad ipsius utilitatem, et non contra se. Et quia melius est homini sine comparatione affirmare et credere partem, quae est pro seipso et pro bono suo, quam affirmare oppositum, quia hoc tenetur facere, quia quaelibet res tenetur facere, quod est melius pro se, et sufficit homini ad videndum et cognoscendum certitudinaliter, quod affirmare et credere debet, licet non intelligit quomodo est. Si enim homo affirmet et credat partem oppositiam, quae est privatio sui boni, tunc recipit in seipso inimicum suum, et illud, quod intra se est, expellit et fugat amicum suum, et illud quod est per se: et ideo est perversus valde et maximus inimicus, et adversarius suiipsius, et nocens sibiipsi, et nulli proficiens, et sic est reprehensibilis, et ab omni creatura merito condemnatur: et ideo est stultissimus et sine sensu. Et istud est certissimum signum et argumentum, quod si aliquis homo ita faciat, et nolit credere et affirmare, quod melius est pro se,

quod ipse possidetur ab inimico suo mortali, qui dominatur intellectui suo, et tenet ipsum ligatum et vinculatum, et non possit uti ipso intellectu nec officio ejus, affirmando et credendo ad suam utilitatem, sed ad suum damnum, et contra seipsum, et contra totum ordinem universi et omnium creaturarum. Et talis homo est sicut ille, qui habet stomachum corruptum, plenum malis humoribus, qui non potest recipere aliquem cibum bonum, sed statim evomit: sic talis intellectus et talis hominis voluntas, non potest recipere illud quod est bonum et melius credendo, quia est corruptio in eis. Ecce igitur conclusio, ars et regula, ac debitum affirmandi et negandi in his, quae pertinent ad hominem in quantum homo est, cui concordet et tota natura.

Titulus LXVIII.

Sequitur modus et practica utendi praedicta arte et regula, qua probatur, quod tota fides Christiana est affirmanda et credenda, et quod omnis homo de jure naturae et tenetur credere, et obligatur eam tenere et affirmare.

Ut autem praedicta magis elucescant, declaremus per practicam et per exempla. Modus autem exercendi est iste, quod si alicui proponatur aliquid ad affirmandum vel negandum, quod possit intelligi per rationem, statim debet accipere ejus oppositum contradictorium, et facere duas partes oppositas, quas impossibile est simul esse veras nec falsas, sed de necessitate oportet solum unam partem esse veram, et aliam falsam: et tunc si vult cognoscere, quam partem tenetur et debet affirmare et credere, cum tantum possibile est unam partem esse veram, debet comparare ambas partes inter se, et postea ad hominem, et ex ista comparatione videbit, quae pars est magis amabilis et desiderabilis de se, et quae pars magis cum eo, et cum majori esse et majori bono. Et dum comparabit ambas partes ad hominem, videbit, quae illarum partium est bonum hominis, vel quae est privatio boni hominis, vel quae erit ad majus bonum hominis, scilicet ad majus gaudium, consolationem, et securitatem, et sic de aliis: et sic statim apparebit, quae pars est pro homine, et quae est contra hominem, vel quae est magis pro homine, et tunc facto isto discursu, statim debet affirmare et credere illam partem,

quae est pro homine, vel quae magis est pro homine, vel quae est contra hominem, et quae minus pro homine, negare et refutare. Quia postquam una sola possit affirmari et credi, et non simul ambae: debet illa affirmari et credi, quae est pro homine, et non illa, quae est contra hominem; ut verbi gratia illa proponatur: „Deus est.“ Fiant statim duae partes oppositae, scilicet Deum esse, et Deum non esse, et comparentur istae duae partes inter se, et videamus, quae convenit cum esse et cum bono, et cum majori esse, et quae non. Ista pars, Deum esse, quae ponit infinitum esse et infinitum bonum, quo majus cogitari non potest, quia Deum esse significat hoc, et alia opposita, scilicet Deum non esse, privatur infinito esse et infinito bono. Maxima ergo differentia est inter infinitum esse et infinitum bonum, et inter infinitum malum. Ulterius videamus, quae istarum est ad bonum hominis, vel Deum esse, vel Deum non esse. Nonne ista pars Deum esse? quia ex ista parte, Deum esse, sequitur maximum bonum homini, scilicet gaudium, consolatio, spes, et fiducia. Et sic melius est homini, Deum esse, quam Deum non esse, quia ex ista parte Deum non esse, malum et non bonum sequitur homini. Ergo homo tenetur de jure naturae affimare et credere istam partem, *Deus est*, et recipere in seipso, tanquam magis amabilem et desiderabilem in se, et meliorem et utiliorem sibi, et non aliam partem nullo modo amabilem, nec desiderabilem in se, nec bonam, nec utilem homini, immo privantem bonum suum, ideo odibilem. Aliter uteretur homo intellectu suo ad malum suum et contra seipsum, quod non convenit homini inquantum homo est. Quale enim bonum poterit sibi dare ista, *Deus non est?* Qualis fructus potest sequi ex ista? Et quare homo vult se jungere parti sterili et sine fructu, quae privat suum bonum? Quare vult illi dare locum in corde suo, et dare sibi fidem? Nonne melius est se jungere et habere fidem cum parte fructuosa, quae ponit suum bonum? Nonne melius est sibi dare locum et fidem suam? Si enim homo societ se cum ista parte, *Deus est*, et recipit eam in intellectu suo credendo, affirmando, et adhaerendo, ut plantet eam in se; ecce quanta bona sequuntur ex hoc. Nam intellectus efficitur exaltatus ac nobilior, excellentior, et dignior, et recipit magnum incrementum et ascensum perfectiorem, et vadit de non esse ad esse, eo quod conjungit se cum parte magis amabili, et quae magis convenit cum esse et cum bono, et recipit influentiam ab eo, quia intellectus efficitur illius nobilitatis, et dignitatis, et perfectionis, quale est illud quod

credit. Ideo debet se totum dare parti nobiliori et perfectiori. Si autem societ se cum parte opposita, quae est, *Deum non esse*, tunc intellectus efficitur pravus, et tendit ad nihil, et ad non esse, et ad mala infinita. Quare concluditur, quod homo de jure naturae tenetur et obligatur affirmare istam partem, *Deus est*, et aliam partem ei oppositam negare et refutare, *Deus non est*. Et hoc dicit omnis creatura homini, quod hoc debet facere. Sed ulterius sequitur, quod verum est, Deum esse, quia postquam homo de jure naturae tenetur et obligatur hoc credere et affirmare, et natura non mentitur; ergo sequitur, quod hoc est affirmabile et credibile et verum, quia homo non obligatur naturaliter ad falsum, sed obligatur naturaliter ad verum; ergo sequitur, Deum esse.

Secundo concluditur, quod hoc est verum, ex tali debito naturae, quia in natura nullum falsum est, nec est obligatio naturalis ad falsum. Ecce ergo modum et practicam trahendi homines non credentes ad credendum et ad affirmandum illa, quae non intelligunt per rationem; et per istum modum intellectus roboratur et confortatur, ut firmius credat.

Titulus LXIX.

Aliud exemplum de unitate Dei.

Ulterius, ut magis ars videatur, ponatur exemplum: Si est tantum unus Deus, statim fiant duae partes, ut dictum est, et sunt istae: Deum esse tantum unum, et Deum non esse tantum unum, sed plures. De necessitate ergo earum una est vera tantum, et non ambae. Ut ergo cognoscamus, quam partem debeamus affirmare et credere, comparemus istam partem; *Deus est tantum unus*, ad aliam sibi oppositam; et postea ad hominem, et tandem processum faciamus, sicut in alio exemplo. Unde statim apparebit, quod ista, *Deus tantum est unus*, est magis amabilis quam ista, *plures Dii sunt*, quia ista magis convenit cum bono hominis. Nam vide quanta mala sequerentur ad istam, *plures sunt Dii separati et divisi inter se, per voluntatem et substantiam, potestatem et sapientiam.* Nam si sint plures, quilibet habebit suam propriam voluntatem, et per consequens poterit esse divisio et discordia inter eos, et quilibet diligeret honorem proprium, tunc homo esset in magna tribulatione et poena: immo totum univer-

sum destrueretur ex eorum discordia, et etiam homo nunquam esset securus, neque in quiete, nec pace; immo natura non posset pati duos Dominos nec duos Deos; sed si tantum est unus Dominus et Deus, vitantur multa mala, et sequuntur infinita bona. Et sic bonum est homini esse tantum unum Deum et Dominum: et esse plures Deos seu Dominos, est valde malum, immo pessimum homini, et est contra hominem. Et ideo homo debet credere et affirmare istam partem, scilicet esse unum et singularem Dominum et Deum, et debet negare aliam partem. Tunc ulterius sequitur, quod verum est, quod est tantum unus solus Dominus et Deus, ex obligatione, ut supra in praedicto exemplo.

Titulus LXX.

De productione divina inter se.

Item si proponatur ultra hoc, si Deus produxit Filium de natura sua sibi summe aequalem, vel si in Deo non est productio de propria substantia et natura: certe magis est amabile Deum esse productum de sua substantia, quam sterilem et non productum, quia homini est magis desiderabile, quod Deus suus est tantae potentiae et virtutis, quod ipse possit Deum producere de seipso, quam quod non posset. Etiam quia ex hoc, quod Deus produxit ex se Deum et Filium, in hoc arguitur maxima communicatio, et ex hoc homo capit quandam fiduciam de communicabilitate Dei, quia Deus totam suam substantiam, potentiam et sapientiam communicat uni alteri. Si autem non communicaret, non esset ita bonus, nec summe communicativus, sed multo melius est Deum habere se summe communicativum, quam ejus oppositum: unde ex hoc potest homini surgere gaudium et solamen magnum erga Deum, si totum communicat quicquid habet, et quod nihil retinet quod non communicat. Sed ex parte opposita, scilicet quod in Deo nulla est productio de sua propria natura, nullum bonum sequitur homini, et etiam est jucundius Deum credere foecundum et non sterilem, quia qui credit oppositum, diminuit Deum, et per consequens bonum hominis. Qui autem affirmat, Deum habere Filium de sua propria natura generatum, dat Deo esse summum bonum, et per consequens affirmat bonum hominis. Quare sequitur, quod homo tenetur affirmare et credere in Deo

esse plenam productionem de sua natura, et negare oppositum; quia prima pars est ad bonum hominis, et secunda pars ad malum hominis, quia diminuit bonum hominis, quia quantum bonum sequitur homini de uno, tantum malum sequitur ei ex ejus opposito, quia privat totum bonum hominis.

Titulus LXXI.

De omnipotentia, sapientia, et bonitate Dei.

Item bonum est homini habere Deum omnipotentem, summe sapientem, et summe bonum; et oppositum esset malum hominis, scilicet non habere Deum omnipotentem, neque summe sapientem, neque summe bonum. Et etiam convenit homini habere Deum ita potentem, ita sapientem, ita bonum, quo cogitari non poterit ultra, et oppositum ejus est totum malum hominis. Quare sequitur, quod homo debet affirmare et credere illud, quod Deo magis convenit et sibi inquantum homo est. Et hoc est totum illud, quod magis cadit ad esse quam ad non esse.

Titulus LXXII.

De veritate Dei et fidelitate, et aliis proprietatibus.

Item bonum est homini habere Deum veracem, ac summe veracem, et summe fidelem, summe benignum, summe pium, et summe clementem, et misericordem; et oppositum ejus est malum hominis: ergo homo tenetur affirmare et credere Deum veracem, fidelem, etc. et etiam negare oppositum, quia tenetur facere bonum suum et non malum suum.

Titulus LXXIII.

De creatione.

Quia bonum est homini habere Deum ita potentem, quod omnia creavit ex nihilo, coelum, terram, mare, et omnia in eis contenta; et oppositum ejus est malum hominis,

nis, vel est non bonum homini; est etiam bonum homini, quod de nihilo fuit creatus, et melius quam si esset factus de aliquo, quoniam ex hoc oritur major confidentia, major spes et securitas, quia si Deus potuit eum facere talem ex nihilo, etiam potest eum resuscitare et restaurare, quando in aliquid quasi nihil redigitur, et poterit eum exaltare et facere eum multo majorem. Si autem Deus fecisset hominem de aliquo, homo non haberet tantam spem de sua potentia, sicut modo habet, quia major est potentia ad creandum, quam ad faciendum sine etiam comparatione. Debet igitur homo affirmare potius illud, quod est ad totum bonum ejus, quam contrarium ejus, et quod est ad totum malum ejus. Et ultimo sequitur tunc, quod verum est, quod Deus creavit omnia ex nihilo, et quod homo est ex nihilo creatus, eo modo quo jam dictum est.

Titulus LXXIV.

De incarnatione.

Praeterea melius est homini, quod Deus sit homo factus, et humanitas unita sit Deitati in una persona, quam ejus oppositum; immo haec unio est summa perfectio, summa nobilitas, summa dignitas, et summa exaltatio, ac summum bonum hominis, et majus quod possit esse. Ergo qui affirmat et credit, quod nunquam Deus fiet homo, nec possit fieri, amovet quantum in eo est summam et maximam perfectionem hominis, et privat humanam naturam tanto bono: ergo talis est inimicus hominis inquantum homo est, et humanae naturae, et est contra hominem. Ergo melius est homini affirmare et credere, quod Deus factus sit homo, quam ejus oppositum.

Titulus LXXV.

De conceptione filii Dei et humana natura.

Item melius est homini et dignius affirmare et credere, quod ille homo, cujus dignitas unita est Deitati, sit conceptus de Spiritu sancto, quam de semine virili, et sine carnali concupiscentia; et melius et dignius est credere, quod sit natus de Virgine, quam de muliere corrupta, quia

in omnibus his nobilitatur humana natura, quia cum ille homo sit nobilior et excellentior omnibus hominibus, nec possit esse nobilior, nec magis exaltatus, melius est et dignius, ut habeat omnem nobilitatem et dignitatem ex parte suae conceptionis et nativitatis; et melius et dignius est credere hoc, quam ejus oppositum, quia hoc ponit nobilitatem in humana natura, scilicet quod habet talem hominem, et oppositum poneret indignitatem et ignobilitatem in natura humana, et etiam hoc est summe amabile et desiderabile homini inquantum homo est, quod humana natura intantum sit dilecta Deo, quod ipse Deus dignatus est esse homo; et hoc est pro homine, aliud vero contra hominem.

Titulus LXXVI.

De resurrectione mortuorum.

Ulterius melius est homini affirmare et credere resurrectionem mortuorum in corpore et anima, quam ejus oppositum, et quod tota natura humana resurget a mortuis, et mutabitur in immortalitatem, quoniam affirmare et credere hoc, ponit hominem et naturam humanam in maximo gaudio, spe et fiducia, ac consolatione magna et dignitate, exaltatione et ornatu, quod bonum exaltat eum super omnia alia animalia. Credere autem et affirmare oppositum, nullum bonum ponit in natura humana, immo omne bonum removet et privat. Ergo ille, qui affirmat et credit oppositum, est contra hominem, et est inimicus hominis, inquantum homo est. et per consequens est contra seipsum. Unde etiam summe amabile est, ut homo credat se et totam naturam humanam in futuro debere resurgere, et oppositum ejus est valde odibile et tristabile. Item melius et jucundius est homini credere, quod iam aliquis resurrexit a mortuis ad vitam immortalem, quam quod nullus resurrexisset, quia hoc ponit hominem in majori fiducia et spe, et consolatione futurae resurrectionis. Si autem adhuc nullus resurrexisset, non esset tanta spes aut tanta securitas in homine de futura resurrectione. Si autem aliquis credat futuram resurrectionem generalem, et non credet aliquem resurrexisse, minorem habebit spem et confidentiam de hoc, quod ipsemet resurget; ille autem qui utrumque credit, habet majorem spem et confidentiam, ergo hoc est homini melius credere, quam ejus oppositum.

Titulus LXXVII.

De ascensione ad coelos.

Praeterea melius est affirmare et credere, quod iam aliquis homo ascendit ad coelos, quam ejus oppositum; quia ex hoc sequitur maxima spes, consolatio et securitas, ac gaudium humanae naturae, ac etiam ponit maximam dignitatem et exaltationem in humana natura, et maximum desiderium eundi ad coelum, et relinquendi terram. Oppositum autem credere nullum bonum facit homini.

Titulus LXXVIII.

De judicio universali.

Item melius est homini credere et affirmare, quod judicium fiet universale, in quo omnes homines recipient a Deo suam ultimam mercedem secundum opera sua, quam credere ejus oppositum; quoniam ex hoc homines inducentur ad operandum bonum, et ad meliorandum opera sua, ut remunerentur, et ad fugiendum mala opera, ne puniantur aut condemnentur. Item est necessarium homini credere et affirmare, si vult esse bonus, et convenit ratione liberi arbitrii homini, quod cum homo per liberum arbitrium posset facere bonum seu malum, et non compellitur ab aliquo, et tamen tenetur esse bonus, et non malus. Summe utile est et necessarium homini credere et affirmare futurum esse judicium, in quo unusquisque recipiet secundum quod gessit in corpore summum bonum vel summum malum, summam gloriam vel summam confusionem: si autem non credit tunc non conabitur ad bonum, immo vivet secundum carnem ut brutum, et insequetur concupiscentias carnales, et delectationes carnis.

Titulus LXXIX.

De immortalitate animae.

Item melius est homini credere et affirmare, quod homo animam habeat immortalem, quam ejus oppositum; quoniam haec est magna exaltatio et dignitas, et bonum humanae

naturae, et per hoc magis separatur a bestiis, et appropinquat Deo, et generatur in homine magnum gaudium, magna spes et fiducia. Ista enim credulitas sine comparatione est multo melior, quam credere animae mortalitatem, quia si credat mortalitatem ipsius animae, quid importat gaudii seu consolationis? nulla autem consolatio potest esse in illo, sed tristitia et desolatio. Sed quia homo tenetur credere illa, per quae in ipso majus generatur gaudium, seu consolatio, et spes: nam habere spem est magna consolatio et magnum bonum, habere ejus oppositum est magnum malum et desperatio. Et sic qui non vult credere illa, per quae generatur in homine magna consolatio et spes, facit contra seipsum et contra hominem inquantum homo est, et est causa suae desperationis.

Titulus LXXX.

Conclusio de omnibus istis, de fide Christiana.

Quia ergo quicquid continetur in fide Christiana, est magis amabile et desiderabile homini inquantum homo est, quam ejus oppositum; ut nihil est magis amabile et desiderabile, quam illud quod convenit cum bono hominis et cum esse: sed fides Christiana magis convenit cum bono hominis et cum esse perpetuo, ergo ipsa magis est desiderabilis, quam ejus oppositum. Item ex credulitate fidei Christianae, sequuntur infinita bona et gaudia hominis inquantum homo est, scilicet eum esse creatum ad imaginem sui creatoris, Deum esse hominem propter ipsum hominem, ipsum debere resurgere cum eodem corpore glorificato, ipsum debere perfrui aeterna gloria, et similia, quae generant in homine maxima gaudia. Oppositum vero ejus nullum eorum generat, sed privatio totius boni sui. Sequitur exinde, quod quilibet homo tenetur de jure naturae, credere fidem Christianam, et negare ejus oppositum, quia eum oportet, audita et intellecta fide Christiana, eam affirmare vel negare, et ejus oppositum credere vel refutare. Postquam ergo est melius homini credere fidem Christianam, quam oppositum ejus; sequitur, quod etiam tenetur potius credere et affirmare illud, quod est ei melius, quia ipse non debet uti suo intellectu ad ipsius malum et tristitiam, sed ad gaudium et consolationem, et ad bonum ipsius, sicut faciunt aliae creaturae. Aliter sequeretur, quod homo esset deviatus et

alienatus a seipso, et a ratione et ab ordine omnium creaturarum, nec facit ut homo, immo contra hominem inquantum homo est, et ad suum malum et damnum, et non ad suam perfectionem et ad suum bonum. Et quia homo inquantum homo, non est contra hominem; sequitur, quod qui non vult affirmare et credere fidem Christianam, quod ille habet aliquid intra se, quod est contra hominem, et inimicatur homini, et destruit bonum hominis inquantum homo est. Ulterius sequitur, quod fides Christiana nullo modo est contra naturam, immo pro natura et pro bono naturae, ad complementum naturae, et ad ejus perfectionem, quia est ad exaltationem et dignificationem naturae humanae, propter quam omnes aliae naturae sunt factae, et cui omnes aliae naturae serviunt; et per consequens oppositum fidei est contra naturam, et pro malo naturae, quia vilificat ac destruit naturam humanam quantum in eo est; et per consequens omnes alias creaturas inferiores, quia, ut dictum est, omnes aliae creaturae sunt factae propter hominem; nam qui nocet domino, nocet omnibus subditis domini. Ulterius sequitur, quod qui credit et affirmat fidem Christianam, nullo modo est increpabilis, neque a Deo neque ab aliqua creatura, quia credit quod melius est pro humana natura; et licet, quod fides Christiana non esset vera, quod est impossibile, excusatus esset coram Deo et omnibus creaturis, quia affirmat et credit partem meliorem et magis amabilem, et quae magis est pro bono, utilitate et perfectione hominis, inquantum homo est, et hoc tenetur facere; hoc enim clamat omnis creatura, et qui facit quod debet, est excusatus in omnibus; et qui facit oppositum, ille increpandus est et culpa dignus a Deo et a natura, et ab omni creatura, et nullam habet excusationem, quia relinquit quod bonum est, et eligit malum, et partem magis odibilem neque utilem.

Titulus LXXXI.

Alia confirmatio ad debitum.

Item etiam, quod non solum fides Christiana est magis amabilis et desiderabilis, quam ejus oppositum, sed etiam est publicata, praedicata, annunciata, praeconizata per orbem universum, per homines etiam sanctissimos omnis nationis, etiam credere nolentibus sunt damnationes aeternae prognosticatae: et credentibus aeterna praemia sunt promissa.

Etiam pro confirmatione et veritate fidei Christianae quamplures mortui et martyrisati sunt voluntarie. Oppositum vero fidei non est praedicatum neque annunciatum per universum orbem, cum comminatione poenae aeternae, neque cum promissione vitae aeternae, neque etiam pro sustinendo oppositum fidei mortui sunt plures et devoti viri. Etiam in ipsa vixerunt infiniti homines, nobiles et magnates laudabiliter et mansuete usque in finem. Omnia ergo ista et plura alia reddunt homines non credentes, neque affirmantes fidem Christianam inexcusabiles et culpabiles, et vigorant et confirmant credentes, et faciunt eos stabiles in fide et omnino excusabiles. Tutum est ergo et securum, stare in fide tam rationabili, in qua homo credit suam perfectionem et bonum, ad quod est factus a Deo et ordinatus. Ecce ergo qualis cognitio generatur in nobis dum comparamus hominem ad alias res inferiores per convenientiam et differentiam: quoniam ex hoc magis cognoscimus nosmetipsos, ac nostram naturam ac debitum et obligationem; et sic generatur scientia de homine inquantum homo est.

Titulus LXXXII.

De comparatione hominis ad alias res prout homo est, et penes differentiam liberi arbitrii, per quod fit cognitio certissima de homine et operibus ejus, quae immediate ducunt hominem in cognitionem Dei.

Quoniam autem cognitio de Deo, quae oritur ex propria natura, est nobis certior et magis familiaris et placens, ideo quantum possumus laborare debemus, ut cognoscamus naturam hominis, et per nostram naturam, quam intra nos habemus, cognoscamus Deum et omnia de Deo, quia tunc cognitio est nobis valde propinqua, cum est intra nos. Quamvis autem multis modis per comparationem hominis ad tres gradus inferiores cognoverimus Deum esse, et suas proprietates: tamen adhuc restat alius modus valde securus et grossus, et qui ab omnibus potest videri faciliter, per quem nascitur cognitio de homine et de operibus ejus, quae ultra ducit in cognitionem Dei certissimam. Iste autem modus est per differentiam liberi arbitrii. Unde autem omnes res trium graduum inferiorum carent libero arbitrio: ideo operantur sua opera non libere et voluntarie, sed ex necessitate naturae vel ex impetu, nec habent potestatem

et dominium suarum operationum, nec cognoscunt sua opera, neque judicant de suis operibus, nec sciunt quid faciunt; et hoc est, quia non habent liberum arbitrium: sed homo, qui est in quarto gradu, propter hoc quia habet liberum arbitrium, ideo est dominus suarum operationum; ideo operatur libere, et sicut dominus, et non ex necessitate, et potest judicare de suis operibus, et deliberare antequam faciat. Ista ergo est generalis differentia hominis ex una parte, et omnium aliarum rerum et operationum illarum ex parte altera; quia homo inquantum homo operatur ex libero arbitrio, sed aliae res operantur ex necessitate. Exinde sequitur, quod operationes hominis inquantum hominis, multum differunt ab operationibus aliarum rerum, et sunt alterius conditionis et alterius naturae. Nam opera hominum sunt dignissima et nobilissima de sua natura, eo quia sunt facta cum deliberatione et libertate voluntatis, quae non capit aestimationem, et excedunt in dignitate sine mensura opera aliarum rerum. Item propter istam differentiam sequitur, quod opera hominis dicuntur sua, quia sunt sua potestate facta, sed opera aliarum rerum non sunt ipsarum rerum quae operantur, quia potius aguntur quam agunt. Item sequitur ea hoc, quod opera hominis imputantur homini, sed opera aliarum rerum non imputantur eis. Item ex ista differentia sequitur, quod opera hominis inquantum homo est, sunt laudabilia et honorabilia, vel vituperabilia, approbabilia vel reprobabilia, et sunt remunerabilia et punibilia, et ideo judicabilia et examinabilia. Unde in homine remanet aliquod quod non est opus, sed sequitur ad opus, et hoc est meritum vel demeritum seu culpa: ita quod ipsa opera postquam sunt facta relinquunt in homine meritum vel culpam; et hoc est ideo, quia operatur cum libertate ac ratione vel voluntate. Sed opera aliarum rerum non habent tales proprietates, eo quia non sunt tales; et ideo opera hominis ordinant hominem, vestiunt ac ornant, vel maculant et viciant hominem propter illud, quod remanet ex ipsis. Ulterius quia homo bene potest operari vel male, et hoc voluntarie, et ex hoc generatur et remanet in homine culpa seu praemium; ideo ultra opera hominis debetur de jure naturae aliquod, scilicet praemium vel poena, quod non debetur operibus aliarum rerum. Unde homo tenetur operari inquantum poterit, quia non debet esse ociosus, quia debet implere mundum suis operibus, sicut aliae res continue et incessanter operantur et non sunt ociosae, et tenetur melius operari quo poterit, sicut faciunt aliae res. Nam ex hoc decoratur universum et totus ordo creaturarum, quia non propter hoc

habet libertatem, scilicet ut non operetur, sed ut non male operetur, quia si ad hoc haberet liberum arbitrium, ut male operaretur, tunc haberet illud ad suum malum, damnum et perditionem, quod absurdum est cogitare in homine, cum aliae res id quod habent, non habent ad suum damnum et malum, sed ad earum perfectionem; sed habent liberum arbitrium ut continue et incessanter bene operetur, sicut aliae res; et quod ex illo libero arbitrio consequantur praemia et retributiones, quae in aliis rebus non possunt sequi, quia non operantur ex libertate; nam si homo non operatur, ociosus est et non operatur, ad quod ordinatus est, et si male operatur, tunc non operatur sicut aliae res inferiores, quae operantur ex necessitate. Et si homo tunc facit et operatur mala, tunc vult mala operari et non bona: cum poterit ita bene bona facere, sicut caeterae res faciunt bona; et ergo ipse solus destruit ordinem creaturarum, et laedit propriam naturam, et diminuit bonum proprium et corrumpit seipsum, et ipse perturbat harmoniam totius universi, cujus ipse principalior pars extitit: et ergo de jure naturali debetur sibi vituperium et confusio, et si facit id quod debet, tunc ornat et decorat ordinem universi, et meretur habere praemium et honorem. Et sic sunt quatuor, quae sequuntur ad opera hominis de natura sua, et non ad alia opera aliarum rerum, scilicet meritum et culpa, poena et gloria; et est tanta obligatio unius ad alterum, quod unum non potest sine altero esse, neque possunt separari, quia primo ad opera hominis, postquam sunt facta, sequitur vel culpa vel meritum, et postea ad culpam sequitur poena, et ad meritum praemium. Recolligendo igitur omnia opera hominis inquantum homo est, invenientur tales proprietates inseparabiles ultra opera aliarum rerum, scilicet quod dicuntur sua et imputantur homini: et ex eis nascitur meritum vel culpa, et ideo eis debetur poena vel praemium: et propterea sunt laudabilia vel vituperabilia, praemiabilia vel punibilia, et si sunt bene facta, sunt honorabilia, vel dignissima, et si sunt male facta, tunc sunt vituperabilia et reprehensibisia, et vel decorant universum, vel deturpant. Et omnes istas conditiones habet ex sua radice, scilicet quia sunt voluntarie et ex libertate facta. Ecce qualiter ex comparatione hominis ad alias res, penes differentiam liberi arbitrii generatur et nascitur magna cognitio et scientia de homine inquantum homo est, et ex operibus ejus: quae ulterius inducet nos ad magnam Dei notitiam et cognitionem infallibilem.

Titulus LXXXIII.

Hic ostenditur, qualiter cognitio nunc habita de homine et operibus ejus ducit nos et facit ascendere in Dei cognitionem et suarum proprietatum.

Quoniam autem homo, inquantum homo, est talis naturae, quod facit opera sua talia ad quae natura sua sequitur meritum vel demeritum, et per consequens debetur eis praemium vel poena, et dicuntur praemialia vel punibilia, et per consequens etiam judicabilia vel examinabilia. Et quia homo non potest remunerare, inquantum homo est, et cum opera hominis requirant hoc, ideo necesse est, quod sit aliquis supra hominem major, qui possit hoc remunerare vel punire, et correspondere sibi secundum opera sua. Si enim non esset aliquis, qui posset hoc facere, sequeretur, quod homo esset frustra et in vanum, quia opera ejus essent frustra, quia ultra alia opera aliarum rerum sunt praemialia et punibilia; et si nullus sit qui correspondeat operibus suis praemiando, sequitur, quod totum universum est frustra et inordinatum, quia omnia inferiora serviunt homini, et sunt propter hominem, et homo est pars principalis universi. Et si homo est frustra, sequitur, quod totum residuum est frustra. Et tamen videmus ad sensum, quod omnia inferiora usque ad hominem sunt ordinata, et tamen homo non ordinavit illa. Sequitur ergo, quod etiam homo erit ordinatus. Et etiam sequitur, quod aliquis respondebit homini secundum ejus naturam: aliter esset dare vacuum in universo, et maximum, immo totum erit vacuum, quia opera hominis sunt vacua, quia de natura sua sunt capacia praemii vel punitionis. Et si eis hoc non detur, tunc manebunt vacua, et tamen vacuum esse in natura est impossibile, etiam in minimis rebus, quia citius coelum descenderet, antequam hoc permitteret. Ex quo ergo in minimis rebus natura non patitur, quomodo in maximis patietur, sicut sunt opera hominis inquantum homo est? Unde videmus, quod in natura cuilibet rei correspondet, quod sibi proprium est, et proportionabile ac debitum, quia nihil remanet vacuum, sed cuilibet rei correspondet secundum suam naturam illud, quod exigit. Ut verbi gratia: Rebus visibilibus correspondet oculus ad videndum, rebus audibilibus auris ad audiendum, rebus intelligibilibus intellectus, et sic de aliis; et hoc est, ut omnia ista non fiant frustra talia. Quare ergo non similiter correspondet rebus praemialibus praemiator ad praemiandum, et punitor ad pu-

niendum, et rebus judicialibus judex ad judicandum? Et hoc ut merita et demerita non sint frustra, nec in vacuum talia, hoc non potest pati ordo universi. Ergo necessario correspondebit homini juxta opera sua aliquis praemiator seu punitor major homine. Item, quia opera hominis imputantur homini, et ideo si male agit, ipse est in culpa illius mali, et iam est in eo culpa, ergo in culpa est homo, quando male operatur; et quando facit quod non debet facere, sibi totum imputandum est, quia potestatem faciendi habet et non faciendi. Ergo postquam est in culpa, alicui fit offensa, alicui fit injuria, quae est in natura: ergo homo statim alicui obligatur, dum est in culpa ligatus, debitor fit, quia culpa inquantum culpa obligat hominem de natura sua ad poenam, et facit hominem debitorem naturaliter. Et tot quot sunt culpae, tot fiunt obligationes ad poenam, et hoc impossibile est aliter esse: ergo de jure naturae remanet obligatus ad poenam propter culpam. Sequitur ergo, quod aliquis est superior homine, cui est obligatus homo propter culpam, et etiam cum culpa non possit removeri, nisi per veniam, vel per solutionem poenae: et cum homo non possit sibimet dare veniam de sua culpa, nec solvere neque remittere debitum proprium, sequitur, quod aliquis est supra hominem, qui potest hoc facere et dare, vel remittere. Quia ergo necessario culpa hominis arguit et concludit Deum esse, et similiter meritum hominis arguit Deum esse, et ideo bonum argumentum potest formari ex isto: *homo potest peccare: Ergo Deus est.* Similiter dicendo: *homo potest benefacere et habere meritum: Ergo Deus est.* Sic ergo opera hominis, inquantum homo est, necessario concludunt aliquem esse majorem supra hominem, qui sit praemiator et punitor, remunerator et retributor.

Titulus LXXXIV.

Quod ex operibus hominis ostenditur, quod ille, qui est supra hominem praemiator et punitor, est summe potens, summe sapiens, summe justus.

Et quia ad recte et debite remunerandum, et ad dandum cuilibet operi, quod secundum naturam suam ei debetur, necesse est, quod omnia opera praeordinentur, examinentur, discutiantur, ac recte judicentur: aliter esset inordinatio et confusio in universo, quod natura non patitur:

quia videmus, quod nobilior anima est in corpore humano, quam in corpore asini, eo quia ei debetur meritum, praemium et remuneratio, et alteri non debetur: et quia opera hominis sunt magis vel minus remunerabilia, vel etiam magis vel minus punibilia, secundum quod cum complacentia majori vel minori fuerint facta, et secundum majorem vel minorem cognitionem, et secundum quod fuerunt magis vel minus bona, magis vel minus etiam mala: ideo necesse est, quod ille, qui debet praemiare vel punire, cognoscat, discutiat et discernat omnia opera hominis et quod ponderet et quod nullo modo possit falli, ut sic recte et infallibiliter judicet, et hoc quantum et quale, et ut omnia recte et juste judicet, et omnia sint proportionata, et in natura nihil inordinatum sit, quod esset, si quodlibet opus hominis non haberet, quod ei deberetur; et ideo necesse est, quod aliquis sit, qui habeat plenam et perfectam cognitionem de omnibus operibus humanis, et clare et aperte videat opera omnia totius humanae naturae; similiter sciat et cognoscat omnes cogitationes et desideria hominum, ac etiam verba, et omnia interiora et exteriora: et quia opus hominis secundum intentionem facientis est magis vel minus praemiabile vel punibile; ideo necesse est, ut ille, qui debet esse praemiator vel punitor, perfecte et clare cognoscat omnes intentiones et voluntates occultas omnium hominum: aliter impossibile esset, quod posset recte remunerare seu punire aliquod opus hominis, quia totum oritur ex intentione et voluntate. Et ista est radix et origo remunerationis et punitionis. Et quia jam omnes homines, qui simul vivunt, etiam simul operantur, ideo necesse est, quod simul et semel etiam videat omnia opera omnium hominum viventium, et similiter etiam intentiones et voluntates, et desideria ac verba, et non solum omnium viventium, sed omnium praeteritorum. Quia necesse est, quod nihil obliviscatur, sed omnia retineat in memoria, ut non sit aliquod minimum opus, quod non habeat, quod ei debetur. Cogitemus et pensemus, quantum esset videre et cognoscere opera, cogitationes et voluntates, atque desideria unius hominis, a principio suae discretionis usque ad finem vitae suae, et plus duorum et adhuc plus trium vel quatuor, et quid tunc millium millium? Si ergo cogitemus et pensemus, quot millium millia fuerunt hominum, et quot adhuc sunt, et quot millia millium fuerunt cogitationes, tot millium, et voluntates, verba et opera, et quid omnibus illis de jure debetur. Ecce possumus concludere, quod sapientia et scientia illius, qui est supra hominem, necesse est, quod non

habeat mensuram, et quod non habeat terminum. Est ergo summe sapiens, summe sciens, summe cognoscens, ac summe et perfecte ac clarissime omnia videns. Sic ergo omnia nuda et aperta sunt oculis ejus, et nihil invisibile est in conspectu ejus. Est ergo judex sapientissimus, scientissimus, nullo modo fallibilis; et ideo est esse, quia hoc arguunt et exigunt opera hominis de eorum natura, inquantum homo est. Vide ergo scientiam Dei infinitam, latissimam, et profundissimam, quia hoc requirunt opera hominis, ut recte et debite remuneretur aut puniatur.

Titulus LXXXV.

Quod est etiam summe potens.

Et quia ad remunerandum et puniendum non sufficit rectum judicium, neque scientia aut sapientia, immo etiam requiritur potentia, ut possit de factis dare et retribuere cuilibet, quod ei debetur, ac punire quodlibet opus secundum suam exigentiam, et illud quod juste sententiam possit etiam exequi: et quia opera humanae naturae sunt quasi infinita; ideo requiritur infinita potentia ad remunerandum et ad puniendum, et etiam requirunt diversas majores et minores retributiones ac poenas, secundum quod opera sunt magis bona, vel magis mala. Ideo necesse est, quod ille qui est supra hominem, non solum omnia videat et cognoscat et judicet, sed etiam, quod habeat plenissimam potestatem remunerandi et puniendi, ut sic nihil remaneat irremuneratum seu impunitum ex parte suae impotentiae, quia alias esset aliquod inordinatum et vacuum in universo, quod est impossibile, ut superius probatum est. Est ergo summe potens remunerator et punitor, quia hoc exigunt opera hominis, inquantum homo est, cui nihil potest resistere.

Titulus LXXXVI.

Quod etiam est summe justus.

Quia autem non sufficit habere scientiam et sapientiam ad recte judicandum et discernendum, ac habere potentiam, nisi etiam habeat bonam voluntatem ad hoc recte volendum:

et per consequens, quod habeat summam et rectissimam justitiam, ut sic velit justissime et aequissime dare cuilibet, quod suum est, et quod ei debetur per justitiam, nec sit acceptor personarum, sed retribuat et puniat secundum merita et demerita, ut nullum bonum relinquat non remuneratum, neque nullum malum impunitum. Et ideo necesse est, quod habeat justitiam inflexibilem et invariabilem, inconvertibilem et immutabilem, aliter ordo universi periret, quod fieri non potest. Est ergo summe justus remunerator et punitor.

Recolligendo igitur omnia dicamus, quod homo inquantum homo habet liberum arbitrium, per quod facit opera meritoria seu demeritoria; et ideo necesse est, quod in natura sit aliquis praemiator vel punitor: et etiam, quod judex sit summe sapiens, summe potens, summe justus: summe sapiens, ut per suam ignorantiam nihil maneat indiscussum: summe potens, ut per suam impotentiam nihil maneat irremuneratum seu impunitum: summe justus, ut per suam voluntatem corruptam nihil maneat indeterminatum: sed totum, quod libero arbitrio est commissum, perfectam et completam habeat recompensam: hoc autem clamat totum universum, cujus homo principalior pars existit: et etiam opera hominum hoc requirunt, qui volunt habere debitum, scilicet poenam vel praemium.

Titulus LXXXVII.

Quod necesse sit, quod sit unus praemiator et punitor, et non plures, nec nisi unus judex.

Et quia omnia opera hominis sunt remunerabilia seu punibilia, et hoc ex una et eadem radice, scilicet quia procedunt ex libero arbitrio, quod est unius et ejusdem naturae in omnibus hominibus: quia etiam omnia opera debent rectissime remunerari seu puniri, et nullum debet relinqui: et si essent plures principales remuneratores et punitores, seu judices, esset inordinatio et confusio maxima in remunerando et puniendo, et opera hominis non possent recte praemiari et puniri, nec examinari et judicari: unde oporteret, quod tantam potestatem haberet unus sicut alter, et tantam scientiam seu sapientiam, potestatem seu justitiam ac voluntatem sicut alter, et quod unus sciret, alter sciret, et semper essent concordes, sed hoc non potest esse, quia

hcc repugnat naturae, quod plures sint, quia si essent plures, et quilibet haberet potestatem distinctam ab alio, et scientiam et voluntatem, possent esse discordes: et etiam esset superfluitas in natura, et sic opera humana non possent recte seu debite ordinari et judicari.

Sic ergo opera hominis, inquantum homo est, requirunt et exigunt tantum unum praemiatorem et punitorem ac judicem, quia aliter esset impossibile, quod haberent, quod eis deberetur per justitiam, et universum esset inordinatum nec posset stare. Et etiam, quia liberum arbitrium esset ejusdem et unius naturae in omnibus hominibus, quod est radix et origo retributionis meriti et demeriti, quia requirunt tantum unum et eundem retributorem ac judicem, et non plures.

Titulus LXXXVIII.

Quod principalis remuneratio hominis, inquantum homo, est intellectualis, spiritualis et invisibilis, et non corporalis.

Quia autem opera hominis sunt remunerabilia et punibilia propter liberum arbitrium, quod est causa et radix remunerationis ac punitionis: et cum homo sit homo propter liberum arbitrium, et per hoc separatur a bestiis: similiter cum liberum arbitrium sit intellectuale, spirituale et invisibile, et nullo modo corporale, nec sensibile neque visibile, sequitur, quod principalis remuneratio aut punitio hominis, inquantum homo est, debet etiam esse intellectualis, spiritualis et invisibilis, et nullo modo corporalis, neque sensibilis, neque visibilis: quia remuneratio correspondet radici, quae non est corporalis; postquam tota radix, unde oritur meritum, est spiritualis, nec etiam remunerare debet esse corporale, quia nullum corporale potest comparari ad intellectuale et ad spirituale, neque omnes res corporales possent satisfacere uni rei operatae hominis, inquantum homo est, si juste debet remunerari. Sic ergo opus hominis, inquantum homo est, requirit remunerationem intellectualem et spiritualem: et similiter de punitione hominis inquantum homo est, quia sua principalis punitio est spiritualis, intellectualis, et non corporalis. Quia remuneratio hominis debet recipi in homine, et esse in homine, et non extra hominem: ideo est necesse, quod remuneratio hominis, inquantum homo est, recipiatur in libero arbitrio, a quo ori-

tur meritum, et necesse est, quod in libero arbitrio sit capacitas praemii ad praemium: et ideo cum liberum arbitrium comprehendat voluntatem et intellectum, sequitur, quod principalis remuneratio hominis, inquantum homo est, est in ipsa voluntate et intellectu, et per consequens tota capacitas praemii principalis. Ergo totum quod debetur homini, inquantum homo est, est ex suis operibus in bonum, et remuneratio voluntatis et intellectus. Sequitur etiam, quod principale bonum hominis, inquantum homo est, est bonum intellectuale et voluntatis, et per consequens malum hominis, inquantum homo est, est malum intellectus et voluntatis. Exinde sequitur, quod divitiae et thesauri hominis, inquantum homo est, sunt intellectuales et invisibiles et non sensibiles per aliquem sensum corporalem. Et etiam sequitur, quod regnum hominis, inquantum homo est, est etiam intellectuale, et non corporale. Et quia liberum arbitrium abstinet vel abstrahit a loco et tempore, et non subiicitur eis de natura sua, nec est temporale nec locale; sequitur etiam, quod bonum hominis, inquantum homo est, non est temporale neque locale, neque divitiae hominis sunt temporales neque locales; et ideo sunt extra tempus et extra locum, et ergo non fluunt a praesenti in futurum, neque praetereunt, sed semper manent in eodem statu, et ideo aeternae et immutabiles, ac incorruptibiles et fixae. Et exinde sequitur, quod bonum hominis, inquantum homo est, non consistit in aliquo, quod sit commune hominibus et bestiis; et ideo non consistit in aliqua re, quae potest videri oculis corporalibus, neque audiri, neque tangi, neque odorari, neque gustari, neque etiam imaginari in aliqua re lata, longa seu profunda, nec extensa extensione corporali: et per consequens bonum hominis non consistit in aliqua corporali delectatione. Et sicut dictum est de bono, ita similiter dicendum est de malo hominis, inquantum homo est, quod suum malum sit aliquod, quod commune non sit cum bestiis. Et ideo malum hominis, inquantum homo est, non consistit in aliqua re sensibili per aliquem sensum corporis, et per consequens, non est in poena corporali. Sic igitur concludendo dicamus, quod principalis remuneratio hominis et etiam punitio, inquantum homo, est intellectualis, spiritualis et invisibilis, nec per aliquem sensum corporalem apprehensibilis. Quia quale est liberum arbitrium, necesse est, quod talis sit remuneratio, et talis punitio.

Titulus LXXXIX.

Quod per praedicta omnis homo potest certitudinaliter cognoscere, quam legem debeat tenere.

Et quia remuneratio principalis hominis, inquantum homo est, est intellectualis, spiritualis et invisibilis, et nullo modo corporalis neque visibilis, ut jam probatum est, sequitur necessario, quod omnis lex seu secta, quae ponit principale bonum hominis et principalem remunerationem in rebus corporalibus, visibilibus et sensibilibus, quod talis sit mendosa, falsa et deceptiva, et quod illa est contra hominem, inquantum homo est; et tales homines tenentes talem sectam seu legem sunt decepti, et quaerunt vanitatem et mendacium, et omnes sunt perditi, et quicunque inceperit talem legem, decipit seipsum, et fit deceptor aliorum. Et oppositum possumus concludere, quod illa lex, quae ponit principale bonum hominis, et principalem remunerationem ejus in rebus intellectualibus et spiritualibus et invisibilibus ac aeternis, et quae magis elongantur a corporalibus rebus, et a delectationibus corporalibus, quod talis lex est sanctissima, ac saluberrima, et talis est lex hominis inquantum homo est. Et ideo sequitur, quod omnes homines tenentes talem legem, sunt in veritate et tendunt ad verum bonum, et ad veras divitias, et ad veros thesauros. Et sequitur, quod talis, qui fundavit et instituit talem legem, quod fuit verus, sanctus, perfectus, sine dolo et sine fraude, diligens bonum hominis, inquantum homo est, et cognoscens verum bonum hominis. Ex hoc sequitur, quod quilibet homo potest certitudinaliter cognoscere, quam legem debet tenere, et in qua debeat vivere.

Titulus XC.

Quod opera hominis Deus non statim remunerat, neque punit sed exspectat.

Quoniam autem ex libero arbitrio, tanquam a radice, oritur meritum vel culpa, et ex merito sequitur praemium, et ex culpa poena, quia si tollis liberum arbitrium, etiam tollis culpam et praemium, poenam et meritum: nam totum bonum hominis, inquantum homo est, est habere meritum, et totum malum hominis est habere culpam, et ex meritis suis nascitur praemium, et ex culpa poena: ideo quanto homo

homo plura habet merita, tanto etiam plura habet praemia, et suum bonum plus crescit. Et ideo sequitur, quod non statim, dum bonum opus est factum, quod finali retributione remuneretur, quia tunc amplius homo non posset habere alia praemia seu merita, sed esset finalis retributio; sed quia homo potest continue accumulare merita, debet expectari totalis remuneratio omnium meritorum usque in finem, ut simul remuneretur de omnibus, et totum praemium recipiat simul. Rursus etiam si statim homo, dum habet culpam, puniretur punitione finali, et poena sibi debita, et statim fieret executio et judicium, jam esset totaliter condemnatus et perditus, et non posset amplius reparari neque restaurari. Et quia homo quamdiu vivit, est convertibilis de malo in bonum, et de bono in malum ex parte liberi arbitrii, et si male operatus est, potest cognoscere culpam et malum suum, et revocari ad bonum, et hoc non est impossibile; ideo ipse est expectandus, si velit se ad bonum opus convertere et relinquere viam malam. Et hanc expectationem requirit natura liberi arbitrii, non ex merito, quia ei non debetur ex merito nisi punitio, sed ex eo, quod immutari potest et converti. Et ideo necesse est judicem punitorem esse misericordem ad expectandum, ut non statim judicet ac puniat, ac finalem sententiam det, quia melius est hominem salvari quam condemnari. Sic ergo natura hominis ex parte liberi arbitrii exigit talem remuneratorem et punitorem, qui neque statim remuneret neque puniat statim, sed semper respiciat ad bonum et ad melius hominis ipsius, et per consequens est summe misericors, quia parcit et expectat hominem, si velit suam malam vitam relinquere et facere bonum.

Titulus XCI.

Quod ex operibus hominis ostenditur duas esse principales civitates, et perpetuas habitationes hominum, paradisum et infernum.

Quamvis autem omnes homines sint ejusdem naturae, et conveniant in libero arbitrio, tamen quia liberum arbitrium potest tendere et ire per duas vias, et duo intinera contraria et opposita ad invicem, quia potest ire per viam meriti operando bonum, et per viam culpae male operando vel stare ociose, et quia meritum et culpa sunt viae re-

pugnantes adinvicem, nec possunt simul esse in eodem: Et exinde sequitur, quod homines possunt dividi, separari, et esse contrarii ac inimici inter se, quia quidam possunt ire per viam meriti, et quidam per viam culpae. Et quia non sunt nisi istae duae viae in hominibus contrariae, ideo tota natura humana non potest dividi, nisi in has duas partes contrarias, et in has congregationes. Et quia pars hominum, quae ambulat per viam culpae et operum puniendorum, contrariatur et inimicatur, inquantum potest, alteri parti hominum, quae ambulat per viam meriti et operum remunerandorum; ideo necesse est, quod istae duae partes ab invicem perpetue separentur tali elongatione et distantia locali, qua non possit esse major, ut sicut elongantur per voluntatem et culpam et meritum elongatione, qua non potest esse major: ita etiam elongentur distantia locali, qua non potest esse major. Talis enim separatio debetur eis ex eorum propria natura. Neque esset conveniens remuneratio, nisi fieret ista separatio localis, quia malis debetur separatio a bonis, et bonis debetur separatio a malis, et ideo Deus, qui est praemiator et punitor, ac rectissimus judex, debet separare finaliter istas duas partes hominum ab invicem majori separatione, quae possit esse. Et ideo quia separatio localis major, quae possit esse, est quod una pars ponitur supra coelos et supra omnia loca, et alia pars ponatur in medio terrae: unde circumferentia et centrum distant summe. Et quia medium terrae est centrum mundi, ideo una pars debet ibi habitare, et alia pars hominum debet habitare supra circumferentiam ultimi coeli: et habitabunt ibi perpetue, quia talis habitatio convenit utrique ex propria natura. Item quia remuneratio bonorum operum, et punitio malorum, debet fieri in distinctis locis et congruis, ideo debent esse duae habitationes et duae civitates separatae et oppositae. Sic igitur ex operibus concludere possumus, duas esse civitates principales, et perpetuas habitationes omnium ab invicem distinctas localiter, quarum una vocatur paradisus, et altera infernus. In quarum una non est nisi verum et purum bonum hominis, inquantum homo est: in alia non debet esse nisi malum totum hominis, et verum malum ipsius. In una sola praemiatio bonorum operum: in alia sola punitio et poena malorum operum. Et sic possumus concludere, esse tria loca: Unus est locus bene operandi et meritorie, vel male et culpabiliter, et in illo loco pro nunc sumus. Alia duo loca sunt remunerationis et punitionis: quorum unus est altissimus; et alius est profundissimus. De loco vero purgatorii alibi dicetur.

Titulus XCII.

Quod etiam ex operibus hominis, inquantum homo est, ostenditur immortalitas et perpetuitas liberi arbitriii.

Et quoniam ex operibus hominis, inquantum homo est, nascitur meritum vel culpa, quibus debetur punitio vel praemium: et cum homo, quandiu vivat, acquirat meritum vel culpam, et de illis non recipit retributiones nec punitiones, dum vivit, et ordo universi non patitur, quod aliquid quantumcunque modicum remaneat irremuneratum neque impunitum: ideo necesse est, quod remaneat liberum arbitrium, quod fiat radix meritorum et culparum, ut recipiat debitum et rectam retributionem sive punitionem, quod fieri non posset, nisi remaneret liberum arbitrium. Unde cum culpa vel meritum remanet post mortem, necesse est etiam, quod maneat liberum arbitrium, in quo est culpa vel meritum, et cui debetur punitio vel retributio, et in quo est capacitas praemii vel punitionis.

Item etiam, quia meritum posset esse perpetuum, et etiam culpa perpetua, quia tamdiu aliquid durat, quamdiu non est destructum; sed nulla res destruitur nisi per suum contrarium: ergo meritum non potest destrui nisi per culpam, neque culpa nisi per meritum. Si ergo meritum postulat praemium, et quia non destruitur, nisi per culpam ejus contrarium, sequitur, quod quamdiu non est culpa, manet meritum et praemium; et quando meritum suscipit praemium, tunc perficitur. quia unum complet et perficit aliud. Et sic sequitur, quod meritum hominis inquantum homo est, est perpetuum quantum est de se, nec potest destrui nisi per culpam: sed culpa non potest esse quamdiu meritum est, tamen meritum semper est, dum est conjunctum cum praemio, quia ubi praemium est, nulla potest esse culpa: ergo adhuc sequitur, quod praemium est perpetuum, et per consequens liberum arbitrium, in quo est meritum. Similiter, quia culpa non potest destrui nisi per meritum, quia poena seu punitio non destruit culpam, nec delet, immo eam complet et perficit, quia poena ei debetur, et hoc est suum complementum: ideo dum culpa recipit suam poenam, non destruitur, sed immo manet, et est conjuncta cum poena, sicut materia cum sua forma et suo complemento. Dare enim debitam poenam non est destruere culpam, quia culpa et punitio concordant, quia unum non potest destruere aliud. Culpa enim non deletur nisi per veniam. et venia non debetur nisi merenti et petenti eam, et nullus meretur veniam, nisi a culpa habeat absolutionem. et semper impu-

tatur, donec per contrarium expellatur, scilicet sicut generata est culpa volendo, ac sic voluntarie intravit et libere cum complacentia; ita nolendo, displicendo, libere ac voluntarie expellatur, et etiam odio habeatur et tunc veniam merebitur. Aliter semper manebit culpa, et imputabitur, et ideo potest esse perpetua, et maxime, quia non potest per mortem deleri; et per consequens liberum arbitrium est perpetuum.

Item punitio manet quamdiu culpa manet, quia punitio non destruit culpam: sed punitio non potest esse sine illo, qui punitur: ergo si punitio potest esse perpetua, liberum arbitrium potest esse perpetuum, quod punitur. Sicut enim sequela infirmitatis manet, quamdiu ipsa infirmitas manet, et infirmitas manet, quamdiu ejus causa manet: ita punitio et poena, quae est dolor ac sequela culpae, manebit quamdiu culpa manebit. Simile est de merito et praemio, quia tamdiu manebit praemium, quamdiu manebit meritum; sed meritum potest semper manere, quia non destruitur nisi per culpam: sed si praemium semper manet, semper etiam manebit ille, qui praemiatur, quia praemium esse non potest sine praemiato; sed hoc est liberum arbitrium: ergo liberum arbitrium potest semper manere, et semper manet, et est perpetuum, et natura sua est talis. Ordo ergo est, quod liberum arbitrium vel bene operatur, vel male, vel est otiosum. Et exinde sequitur praemium et meritum, culpa et punitio. Et sic necesse est liberum arbitrium in aeternum manere praemiatum vel punitum, et esse in praemio vel in poena. Nec est dare aliam viam mediam, per quam posset ambulare vel fugere.

Ecce igitur, qualiter homo, inquantum homo est, ex parte liberi arbitrii ostenditur clarissime esse immortalis et perpetuus; et per consequens intellectus et voluntas sunt immortales, qui ipsum liberum arbitrium constituunt, et per consequens anima hominis est immortalis et perpetua, et vivens mortuo corpore.

Tractare autem de forma et qualitate praemiorum et poenarum, et de forma judicandi in speciali, non est praesentis intentionis, sed sufficit generaliter ostendisse ea, quae dicta sunt de homine, et de Deo. Ostensum est etiam, qualiter comparando hominem ad alias res per differentiam liberi arbitrii. nascitur vera et magna cognitio de homine et de operibus ejus, quae ducit nos in cognitionem Dei infallibilem et propinquam. Et in ista differentia generali liberi arbitrii fundatur tota cognitio de homine, inquantum homo est, in generali. Optimum est ergo se exercitare in ista comparatione per differentiam generalem.

Titulus XCIII.

De comparatione hominis ad omnes res trium graduum inferiorum, penes differentiam specialem et modum differendi singularem, nulli rei inferiori communicatum, et est ultima et finalis comparatio in qua completur scientia hominis.

Postquam visum est de comparatione hominis ad alias res per differentiam et modum differendi generalem, qui erat pars ipsius comparationis, ex qua comparatione ortus est magnus fructus: nunc restat considerare secundam partem istius considerationis, quae est de comparatione hominis ad alias res, penes differentiam et modum differendi specialem. Et ista est finalis et ultima comparatio, de qua extrahitur ultimus fructus et finalis, et totum complementum hominis; et sic erit completa de homine notitia.

Prima enim differentia et primus modus differendi fuit generalis et communis, et fuit per habere, et iste modus convenit omnibus rebus et omnibus gradibus, quia quilibet gradus differt ab alio, quia habet aliquam dignitatem super alium, et infra alium gradum. Similiter una res differt ab alia, quia habet aliquam naturam, aliquam perfectionem, quam non habet alia, et talis modus differendi non solum convenit homini, sed omnibus. Sicut enim homo habet dignitatem super alias res, ita aliae res habent dignitatem super alias res inferiores; sicuti animalia habent dignitatem majorem, quam arbores, et arbores, quam lapides, et aurum, quam argentum, et ignis, quam aqua, et sol, quam luna, et luna, quam stella.

Sed est unus alius modus differendi specialis, qui solum convenit homini, per quem modum specialiter homo differt ab omnibus. Et iste modus non est per habere, sed per cognoscere se habere. Omnes enim res inferiores homine habent suas dignitates, ac suas naturas et perfectiones a suo conditore; et una plus quam alia, et est nobilior alia, sed tamen quamvis habeant, tamen non cognoscunt se habere, nec possunt cognoscere se habere quod habent, nec quid est illud quod habent, nec quantum valet, nec cognoscunt se esse in illo gradu, in quo sunt, neque in illa dignitate neque pulchritudine, in qua sunt. Quia animalia bruta non cognoscunt, quantum ipsa acceperunt ultra arbores de dignitate, neque arbores cognoscunt, quantum ipsae acceperunt plus de dignitate et nobilitate, quam lapides et

elementa, et sic de omnibus: sed solus homo habet hoc specialiter, et accepit de suo conditore, quod non solum habet excellentiam et dignitatem super omnia alia, immo accepit illud, cum quo potest cognoscere se habere talem dignitatem. Homo ergo non solum plus et majorem dignitatem habet, sed etiam cognoscit se habere et accepisse plus et majorem dignitatem, quam aliae creaturae: et sic habet plus, et cognoscit plus se habere, et etiam cognoscit, quod aliae res non cognoscunt se habere id quod habent; et cognoscit, quod ipse solus est, qui cognoscit, et suam excellentiam, et aliarum rerum: accepit etiam solus, quod potest judicare et discernere inter meliores res ac peiores, nobiliores ac viliores.

Titulus XCIV.

Quod in ista differentia et modo differendi continentur quinque gradus ad invicem ordinati.

Ut autem dicta differentia hominis ad alias res magis clare videatur, considerabimus quinque gradus ordinatos, qui inter se continentur in praedicto modo differendi, vel sunt colligati cum eo. Primus gradus est, scilicet habere aliquam perfectionem, vel habere esse, vel vivere, etc. Secundus est cognoscere se habere, et cognoscere etiam quid alia habent. Tertius gradus est cognoscere, quod a seipso non habet hoc quod habet, sed ab alio habet, et accepit hoc quod habet, et quod aliae res non habent a seipsis, nec ab ipso quod habent. Quartus gradus est posse quaerere et invenire et cognoscere illum, a quo accepit hoc quod habet, et a quo aliae res acceperunt hoc quod habent. Quintus gradus est posse tenere illum a quo accepit dum inventus est, et regratiari ille indesinenter, et posse habitare cum eo inseparabiliter. Primum gradum habent omnia quae sunt, scilicet habere, quia quaelibet res debet habere hoc quod habet, scilicet suam naturam, suam perfectionem et suam proprietatem. Alios autem quatuor gradus solus homo habet in mundo, scilicet cognoscere se habere, et cognoscere se accepisse ab alio, et non a seipso, et posse quaerere et invenire illum a quo habet, et ipsum cognoscere et inventum posse tenere, et illi regratiari.

Titulus XCV.

Quod solus homo habet gaudere de his, quae habet, et *aliae res non.*

Quid autem valet et quid prodest alicui rei habere aliquam nobilitatem sive excellentiam et nobiliorem naturam et non cognoscere se habere? Quid prodest thesaurum habere infinitum, et nescire neque cognoscere se habere? Quale gaudium vel laetitiam haberet inde? Certe nullum, et est quasi non haberet. Hoc autem est in omnibus, quae sunt infra hominem. Quae gloria, quale gaudium est aquae, quod est nobilior terra; et igni, quod est nobilior aqua; et soli, quod est nobilior aliis corporibus coelestibus: et rosae, quod est pulcherrimus florum; et auro, quod est preciosius metallorum, et arboribus, quod sunt nobiliores quam elementa, et animalibus, quod sunt nobiliora quam arbores? Certe nullum gaudium, nulla laetitia sive gloria est eis de hoc. Et huius causa est, quia ipsa non cognoscunt se habere talem naturam pulchram, neque talem dignitatem, nec cognoscunt, quod alia inferiora sunt minus digna. Ergo gaudium oritur ex hoc, quod aliqua res scit se habere id quod habet, et non ex hoc quod habet. Quid enim proficeret homini habere tantam dignitatem super omnes creaturas, et habere excellentiam liberi arbitrii, et non scire se habere? Quale gaudium seu gloria esset? Ecce jam hic incipit gaudium, et gloria, et bonum, quod ipse cognoscit se habere. Sed adhuc non sufficit cognoscere se accepisse ab alio, et quod a seipso non habet, nisi possit quaerere et invenire illum a quo habet. Nec adhuc sufficit illum invenire, nisi sciat et poterit illum tenere, et sibi debite regratiari. Ista autem omnia homo solus in universo habet, solus homo accepit, et nulla alia res inferior: homo ergo habet et cognoscit se habere, et etiam potest tenere illum a quo accepit, et potest illi regratiari. Ecce igitur qualiter ista omnia sunt ordinata adinvicem, et unum non valet sine alio; et qualiter homo habet omnia et pro se et pro aliis, ut dictum est. Et propter hoc sequitur, quod solus homo potest gaudere de his quae habet, et hoc inquantum potest, et aliae res non possunt gaudere de his quae habent inquantum habent, quia eis deficiunt quatuor gradus, ex quibus nascitur gaudium, et laetitia sequitur.

Titulus XCVI.

Quod per istam differentiam hominis ad alias res manifestatur debitum, de jure naturae, et naturalis et vera obligatio indelebilis, quia solus homo in universo soli Deo est naturaliter obligatus, et primo tam pro se quam pro omnibus creaturis.

Quoniam autem dictum est, quod habere et non cognoscere se habere, nullum gaudium generat rei habenti, nec est aliqua gloria ; et cum conditor et creator omnium dederit omnibus creaturis inferioribus homine esse, et nobile esse, et uni plus, et alteri minus, et tamen nulli earum dedit, cum quo possit cognoscere se habere illud, quod sibi datum est, quia nesciunt se habere quod habent, nec dedit eis cum quo possint cognoscere se accepisse quod habent, nec illum a quo habent, nec cum quo possint regratiari sibi; solus autem homo in universo hoc habet et accepit, quod potest cognoscere se habere et accepisse, et cognoscere illum, a quo habet, et illi regratiari. Et ideo quaerendum et investigandum est, quale signum est hoc, quid significat hoc, quid arguendum est ex hoc, quod scilicet soli homini datum est hoc, et non aliis creaturis. Et verissime dicere possumus, hoc signum verissimum et argumentum infallibile, quod ipse conditor omnium Deus non fecit creaturas inferiores propter seipsas, nec propter bonum earum, sed omnes fecit et ordinavit propter hominem, et propter bonum hominis, et propter ejus utilitatem, vel propter servitium, vel propter necessitatem, vel propter solatium et gaudium hominis, vel propter doctrinam, et quod quicquid Deus dedit creaturis, dedit eis propter hominem; et quicquid habent et acceperunt creaturae inferiores a creatore, totum habent et acceperunt propter hominem, et non propter seipsas. Quid enim proficit eis quod habent, quia nesciunt se habere? Et exinde patet, quod omnes creaturae inferiores sunt colligatae cum homine, quia quod eis deficit, hoc homo habet pro ipsis, quia ipse homo potest cognoscere se habere id quod habet, quantum habet, et etiam quod habent aliae creaturae, et quantum habent. Et ideo quia solus homo hoc accepit, et aliis deficit, homo accepit pro omnibus; ergo omnia faciunt cum ipso unum corpus, unam civitatem, et unum regnum, ubi ipse homo est caput et rex. Cum enim omnes creaturae inferiores et ipse homo acceperint quicquid habent ab uno et eodem, et soli homini datum est, ut possit cognoscere seipsum, et quicquid ipse accepit, et quicquid

alia habent et acceperunt, et ipse solus possit cognoscere illum qui dedit, tenetur illi regratiari pro se et pro omnibus aliis. Signum enim verissimum est, quod omnia sunt data homini, et omnia sunt unum cum homine. Et ideo solus homo dicitur accepisse proprie; et aliae creaturae non dicuntur proprie accepisse, quia non pro se, sed pro homine acceperunt quod acceperunt. Quia si pro se ipsis accepissent, haberent cum quo cognoscerent se habere et accepisse; et possent illum cognoscere a quo acceperunt et illi regratiari, sicut homo potest. Sic ergo tu solus homo accepisti. Accepisti enim quicquid habes in teipso, et accepisti quicquid habent aliae creaturae, quia illae nihil acceperunt pro seipsis, sed tu es accipiens et acceptor in universo, et solus Deus est dans et donator.

Omnia ergo quae sunt, clauduntur in tribus, scilicet datore, accipiente, et dono. Sunt ergo tria tantum, scilicet Deus dans, homo accipiens, mundus et creaturae, donum seu munus. Et quia ex dare et recipere et ex dando et recipiendo oritur obligatio naturalis ex parte recipientis, et omnis qui dat aliquod bonum sive donum, libere, voluntarie, et non ex necessitate, obligat illum qui recipit, et hoc maxime, si ille qui recipit non potest esse sine illo dono. Quia ergo solus Deus dat, et solus homo recipit, et omnia sunt homini data libere et voluntarie, et non ex necessitate naturae, ergo ex omnibus his concluditur infallibiliter naturale debitum, ac necessaria et naturalis obligatio hominis ad Deum creatorem omnium; et quod solus homo tenetur naturaliter et necessario in hoc mundo Deo, et quod aliae creaturae non teneantur Deo de his quae habent, sed solus homo obligatur Deo pro omnibus creaturis insimul, et pro qualibet in particulari. Et sic omnes creaturae clamant et testificantur naturaliter solum hominem in hoc mundo esse obligatum pro ipsis. Et non solum homo est obligatus Deo pro creaturis, sed etiam pro seipso, et pro his quae accepit in seipso, et quicquid habet, totum accepit. Et sic Deus dedit totum mundum homini, et etiam dedit sibi quicquid habet in seipso, et sic dedit ipsummet hominem sibiipsi; et sic homo est datus sibiipsi, et est datum et accipiens, et sic homo accepit seipsum et accepit mundum, et sic ipse obligatur pro seipso et pro mundo.

Conclusa est ergo et inventa obligatio naturalis hominis ad Deum indelebilis, et infallibilis, et non negabilis, sed manifesta et summe visibilis.

Titulus XCVII.

Hic declaratur experimentaliter, quod omnia serviunt homini, et sunt ad bonum hominis.

Et quia probatum est, quod omnia sunt propter hominem, et quicquid omnes creaturae acceperunt, totum acceperunt propter hominem, ideo oportet etiam videre, qualiter serviunt homini, et qualiter sunt ad bonum hominis; et ut homo magis cognoscat se obligatum esse per experientiam visibilem. Unde quia homo non habet nisi animam et corpus; et ideo quicquid servit homini, vel quicquid est ad bonum hominis, vel servit animae vel corpori, et est ad bonum animae vel corporis. Et primo declarabimus, scilicet qualiter omnia serviunt corpori, vel ad necessitatem, vel ad delectationem, vel solatium seu adjutorium. Unde aliquae sunt creaturae, quae sunt necessariae homini, et hoc quantum ad corpus, sine quibus corpus non potest esse neque permanere, sicut sunt quatuor elementa, et sol, et multa alia. Necesse est enim homini uti terra, aëre, sole, et similibus. Ista enim necessitas magis videtur, scilicet cogitando, et imaginando ipsorum absentiam. Nam si imaginemur terram non esse, quomodo possemus manere? Item si aqua, si ignis, si aër, si sol auferentur a nobis, et quomodo possemus vivere? Ergo ista sunt necessaria omnino, sine quibus homo vivere non posset. Et si non essent arbores, neque plantae, neque blada (frumenta), quomodo homo jucunde viveret et bene? Et si non essent animalia, quomodo homo viveret decenter? quia aliqua sunt sibi in cibum, aliqua in adjutorium, aliqua ad utrumque, aliqua ad solatium, aliqua in exemplum. Omnia ergo ista sunt homini necessaria quoad corpus, et homo non potest carere istis, et accipit beneficium istorum velit nolit, et hoc incessanter et continue. Sic ergo omnia quae sunt in mundo, sunt pro homine, et die ac nocte laborant pro homine, et serviunt sibi continue. Et sic universum est pro homine, et propter hominem, et propter bonum suum sic mirabiliter ordinatum.

Et si forte dicat homo, quia ista quae serviunt homini etiam serviunt et bestiis et animalibus, ut inspiratio aëris, lumen solis, aqua, terra, herbae, et alia plura: ad hoc respondetur, quod verum est, sed serviendo bestiis et brutis serviunt homini, quia bestiae et animalia sunt propter hominem, et non propter se; et ideo servitium quod fit propter hominem, scilicet animalibus, fit homini. Sive ergo illa quae serviunt homini, sive illa quae serviunt servientibus

homini, necessaria sunt. Ergo omnia sunt data homini, omnia obsequium impendunt homini. Vide igitur homo istum mundum universum, et considera si sit aliquid in eo quod tibi non serviat. Omnis enim natura ad hoc laborat in obsequiis tuis, ut famuletur utilitati tuae, deserviatque tuis necessitatibus et delectamentis, secundum affluentiam indesinentem, hoc coelum, hoc terra, hoc aër, hoc mare, hoc cum omnibus quae in eis sunt complere non cessant. Hoc etiam circuitus temporum per quatuor tempora anni, innovando et renovando omnia quolibet anno continue ministrant. Cogita ergo homo quis hoc instituit, quis istud praecepit naturae, ut sic unanimiter tibi serviat. Beneficium sentis, et hoc negare non potes. Quare ergo datorem tanti beneficii non cognoscis? Quoniam hoc datum non est tuum debitum, sed alienum beneficium. Unde tu non accepisti ea quae habes a teipso, ergo nec aliae res quae serviunt tibi, acceperunt illa quae habent a seipsis, quia tunc essent majores quam tu. Nec etiam a te acceperunt. Sed cum tu accipis servitium earum rerum, et continue accipis beneficium earum, et non dedisti rebus id quod habent, et per quod serviunt tibi, nec ordinasti ipsas res ut servirent tibi, cum semper accipis servitium ab eis, ergo obligatus es pro illo beneficio suscepto, sed non obligaris ipsis rebus, quae tibi serviunt: quia licet tibi serviant, non tamen libere, sed quodammodo coacte. Ergo alicui alteri obligaris, non alicui inferiori, ergo alicui superiori, qui omnes res sic tibi servire facit. Multum ergo tibi dedit, qui tibi hoc totum dedit. Multum ergo illi obligaris, et teneris illi regratiari, qui tibi tantum dare voluit. Unde omnis creatura clamat tibi: accipe, redde! accipe beneficium, accipe servitium, redde debitum. Coelum dicit: Ministro tibi lumen in die ut vigiles, tenebras in nocte ut dormias et quiescas: ego ad tuam recreationem facio temporum innovationes ac mutationes, scilicet temperamentum veris, fervorem aestatis, plenitudinem autumni, et frigus hyemis: ego vario dies et noctes, nunc breves, nunc longas, ut varietas tollat fastidium, et ordo faciat delectamentum. Aër dicit: Communico tibi flatum utilem, et mitto tibi ad tuum obsequium omne genus avium. Aqua dicit: Potum tibi praebeo, sordes tuas purgo, rigo sicca et arida, et ad tuum cibum ministro diversa genera piscium. Terra dicit: Ego te porto, ego te nutrio, pane conforto, vino te laetifico, omnium generum fructibus oblecto, diversis animalibus mensam tuam repleo. Mundus totus dicit: Vide quomodo te amavit, qui propter te fecit me servire tibi, quia factus sum propter te, ut et

tu servias illi, qui fecit me, et tenet propter te, et te propter se. Si sentis beneficium, redde debitum. Ecce ergo qualiter omnia, quae sunt in mundo, serviunt experimentaliter homini, et sunt ad bonum hominis ex parte corporis.

Titulus XCVIII.

Quod etiam sunt ad bonum hominis omnia quantum ad animam, quia vel sunt ad gaudium, vel ad doctrinam.

Non autem totus iste mundus universus solum est ad servitium hominis et obsequium, quantum ad corpus; immo magis est ad animam, quia non est aliqua creatura quantumcunque modica, quin homo possit extrahere ab ipsa aliquam doctrinam vel documentum, vel aliquod bonum. Unde omnes creaturae sunt vel ad gaudium hominis, vel ad doctrinam. Et primo videamus, qualiter omnes sunt ad gaudium hominis. Unde dictum est, quod solus homo gaudet et potest gaudere de his, quae habet, et de his, quae habent aliae creaturae: et quia aliae creaturae non possunt gaudere de his, quae habent, quia gaudium oritur ex eo, quod aliqua res cognoscit se habere id quod habet, et quia solus homo cognoscit se habere id quod habet, et etiam scit illud quod habent aliae creaturae; ideo homo potest gaudere de se et de aliis creaturis, et totum gaudium hominis est, quod aliae creaturae habent id quod habent ad gaudium hominis; et ipsae nullum gaudium habent de his quae habent, sed totum gaudium, quod quaelibet res deberet habere de his quae habet, et de sua pulchritudine, solus homo habet, quia solus homo cognoscit ipsas res habere id quod habent, et gaudet, quia habent id quod habent, maxime quia cognoscit, quod illa quae habent, habent pro ipso. Et ideo quia homo gaudet de his quae habet ipse in seipso, sic etiam gaudet de his quae aliae creaturae habent pro ipso. Verbi gratia: Totum gaudium, quod deberet habere aqua de sua claritate et pulchritudine, homo habet, et totum quod deberet habere rosa, quae est pulcherrimus florum, homo habet, et totum gaudium, quod deberet habere sol de sua luce et nobilitate, solus homo habet. Et simile est de stellis. Et sic patet, quod omnes creaturae quicquid sunt et habent, ad gaudium hominis habent, et non ad gaudium proprium.

Titulus XCIX.

Major declaratio gaudii.

Item adhuc evidentius patet et potest declarari, quomodo omnes creaturae sunt ad gaudium hominis: immo nullum gaudium haberet homo, nisi essent inferiores creaturae, ex eo quia non cognosceret se esse nobilem et excellentem creaturam, neque cognosceret seipsum. Nam dum homo comparat seipsum ad alias creaturas inferiores, tunc cognoscit se esse nobiliorem creaturam, et suam naturam esse digniorem et meliorem omnium aliarum rerum. Ita quod aliae creaturae faciunt videri et apparere nobilitatem naturae humanae, sicut subditi, milites, et barones faciunt apparere nobilitatem regis; et tunc homo gaudet, quia habet pulchriorem et digniorem naturam super omnes alias creaturas, et gaudet, quia sibi plus datum est, quam omnibus aliis creaturis, et quod sua natura exaltata est super elementa, super lapides et arbores, et super omnia bruta; et de hoc homo habet magnum gaudium, et maxime quando videt se tantum esse dilectum prae omnibus creaturis a suo conditore, qui sola sua voluntate, et benignitate, et bonitate facit hominem talem, et voluit omnibus aliis praeferri. Ista omnia non cogitaret homo, nisi essent aliae creaturae inferiores, quia respiciendo alias creaturas, tunc homo se comparat ad illas, et videtur, quod illae multo minus acceperunt quam ipse, et sic comparando hominem ad omnes, et hominem ad quamlibet per se. Si ergo homo vult habere gaudium de his quae habet, et quae data sunt sibi, comparare se debet ad inferiores creaturas, et tunc videbit seipsum, et cognoscet se ipsum, et dignitatem suam, nec aliter poterit seipsum cognoscere. Quando enim comparat staturam sui corporis ad staturam aliorum animalium, tunc cognoscit suam dignitatem et nobilitatem; quia animalia respiciunt semper terram, et habent faciem semper versus terram, homo autem respicit coelum, et habet caput et faciem semper ad coelum, et animalia habent facturam curvam, et homo habet staturam rectam. Et dum homo etiam videt, quomodo caetera animalia ambulant, et qualiter ipse ambulat, videt differentiam magnam; et dum etiam comparat pulchritudinem faciei suae ad pulchritudinem aliorum animalium, et pedes ad pedes, et manus suas ad membra aliorum animalium, tunc certe homo cognoscit suam nobilitatem, et multum gaudet, et reputat se ex hoc solum esse divitem, quia cognoscit, quod conditor omnium creaturarum sibi tan-

tam voluit conferre dignitatem et excellentiam prae omnibus aliis creaturis, maxime quia voluit ipsum facere creaturam rationalem, et alias creaturas irrationales et bruta, et quia voluit ei conferre liberum arbitrium, et non aliis creaturis, quae omnes sunt servae respectu hominis: et dum etiam voluit homini dare imaginem suam, et non aliis creaturis, et istam dignitatem et praerogativam cognoscit se habere homo super alias creaturas, ad quas se comparat. Et sic apparet, quod aliae creaturae sunt omnes ad gaudium hominis, quia per ipsas cognoscit seipsum, et hoc est maximum bonum hominis cognoscere seipsum, et maximum malum hominis ignorare seipsum. Item etiam res inferiores homine sunt ad magnam doctrinam et cognitionem hominis. Unde per animalia bruta cognoscit, quod suum ultimum ac finale et verum bonum non consistit in istis rebus corporalibus et insensibilibus ac delectamentis corporis, sicut in bibendo, comedendo, luxuriando, quia ista omnia communicantur etiam bestiis, ideo arguit homo, quod debet habere alia bona, quae non conveniunt animalibus, sicut ipse homo excedit alia animalia: et ideo cognoscit, quod sua ultima felicitas non consistit in istis rebus corporalibus, quibus etiam utuntur bestiae. Et si animalia non essent, forte crederet, quod non essent majora alia bona pro ipso, sed solum ista; et ideo istam cognitionem habet propter animalia.

Ulterius non est aliqua creatura, a qua non possit extrahere aliquam doctrinam aut aliquod exemplum ad suum bonum et ad suam utilitatem. Et sic omnia vel sunt ad bonum corporis, vel animae, vel utriusque simul.

Praeterea jam declaratum est in scala naturae, quae composita est ex omnibus creaturis, qualiter homo ascendit in cognitionem sui creatoris, et acquirit magnam scientiam de Deo, ita quod omnes creaturae intimant homini ad acquirendum veram scientiam homini necessariam, ut declaratum est: Et non solum hoc, sed etiam plures alias scientias, quae non sunt necessariae simpliciter, sed in illis potest homo delectari, sicut sunt Geometria, Arithmetica, Musica, Astrologia, Philosophia naturalis, et Metaphysica, quae omnes ortae sunt a creaturis.

Concludamus ergo iterum ex dictis, quod omnia quae sunt in mundo, facta sunt propter hominem, et quod nulla creatura inferior homine est propter seipsam, nec ad bonum suiipsius, sed propter hominem ad serviendum corpori vel animae videlicet vel ad necessitatem, vel ad utilitatem, seu

ad juvamen, sive consolationem, sive gaudium, aut doctrinam, et exemplum. Sequitur ergo, quod homo est obligatus Deo pro omnibus his et pro toto mundo, quia propter ipsum factus est. Verissima ergo et realis obligatio hominis est ad Deum, et illa scripta est in omnibus creaturis, et ista obligatio est primum ligamen et vinculum, quo homo ligatur cum Deo. Sic ergo creaturae ligantur cum homine, quia sunt propter hominem, et exinde homo ligatur cum Deo per talem obligationem, quia accepit ab eo, et sic factus est debitor.

Titulus C.

De conditionibus, et circumstantiis, et modis istius obligationis, et primo de magnitudine obligationis.

Quoniam autem manifestata est obligatio inter hominem et Deum, quae orta est ex acceptione et donatione: visis ergo radice et fundamentis obligationis ipsius, ut magis cognoscantur, videndae sunt conditiones et circumstantiae ipsius et modi, quae omnia oriuntur vel ex parte recipientis, vel ex parte dantis, vel ex parte doni et rei datae.

Et primo consideranda est magnitudo obligationis, quam magna sit et quanta. Et quia donum et acceptum est manifestissimum, ideo primo videbimus magnitudinem obligationis ratione donorum acceptorum. Unde magnitudo obligationis crescit ex magnitudine donorum, et tanta est obligatio quanta sunt dona; ideo ponderanda ac mensuranda et memoranda sunt omnia dona et accepta, pro quibus est obligatus Deo homo, et tenetur quantum fieri poterit. Et quia primo homo obligatur Deo pro toto mundo et pro omnibus creaturis; ideo tantum obligatur, quantum totus mundus valet et omnes creaturae. Unde ipsa terra accepit totum quod habet a Deo, quia accepit esse de non esse et de nihilo, quia terra plus habet quam nihil. Et quia accepit pro homine, ideo homo tenetur pro ea reddere Deo, quantum terra teneretur Deo, si ipsa pro se accepisset; et ad tantum obligatur, quantum valet, et terra tantum valet, quantum plus valet aliquid quam nihil, immo etiam quantum ipsa valet homini. Aliud enim est dicere, quantum terra valet homini et quantum terra valet in se, quia alius est iste valor, alius ille. Item obligatur pro servitio, quod facit et impendit sibi terra. Ulterius obligatur homo Deo pro aqua, quantum ipsa aqua obligaretur, si ipsa hoc accepisset pro se, quod

accepit pro homine, et plus quam terra, quia est lucidior et clarior. Et ergo quanto plus ipsa accepit, de tanto plus homo debet regratiari Deo. Item homo etiam capit servitium de aqua, pro quo tenetur Deo regratiari et servire, et tantum Deo tenetur pro aqua, pro quanto nollet carere aqua. Ulterius quia aër accepit quicquid habet a Deo, et quia accepit esse de non esse, et accepit nobiliorem naturam, quam aqua et terra; ideo plus tenetur aër Deo, quam terra et aqua. Sed quia non cognoscit se habere et accepisse quod habet, et homo cognoscit pro ipso aëre, ideo homo tenetur Deo facere pro aëre, quod aër teneretur si cognosceret, et si hoc quod habet pro seipso haberet, et etiam pro illo servitio, quod aër attribuit homini, et pro quo nollet carere aëre. Similiter est de igne, etc.

Ita ergo duplici via tenetur et obligatur homo Deo pro creaturis: *Primo*, quia nulla creatura cognoscit se habere id quod habet, et ideo nescit quid Deo debet, et quantum debet, et tamen accepit, et ideo tenetur Deo reddere pro his quae accepit. Et quia solus homo scit et cognoscit hoc, ideo ipse homo tenetur facere pro qualibet creatura id, quod quaelibet creatura deberet facere Deo, quia ipse est solus in mundo, qui potest et scit. Sicut si in aliqua civitate non esset nisi unus sapiens, et omnes alii essent insipientes vel pueri; et si aliquis princeps faceret unum magnum bonum civitati illi, et cuilibet, nonne ille qui est sapiens, deberet reddere gratiarum actiones, et loqui pro omnibus? Et si non fieret, nonne totum imputaretur illi, et non aliis? Sic est similiter de Deo et de aliis creaturis et homine, quia solus homo scit, et aliae creaturae nesciunt. Igitur homo pro omnibus tenetur respondere.

Secundo tenetur homo pro omnibus creaturis Deo, quia creaturae acceperunt a Deo quicquid habent, et non acceperunt propter seipsas, sed propter hominem, et pro homine, videlicet ad serviendum ei. Et ideo sicut dominus obligatur pro omnibus, quae dantur servis suis propter ipsum, et non servi, ita homo tenetur Deo pro omnibus, quae dantur creaturis propter ipsum, et non ipsae creaturae, quia hoc quod ipsae creaturae acceperunt, non propter se, sed propter hominem acceperunt, et propter hoc, ut servirent homini.

Et ad cognoscendum, quanta sit obligatio pro qualibet creatura: primum consideranda est creatura, quantum valeat in seipsa, et quantum valeat una plus quam altera in nobilitate, perfectione, et in natura, et in universo: secundo considerandum est servitium et beneficium, quod recipit homo de creatura, et quantum

quantum creatura valet homini, et quantum homini est necessaria, et consideranda est nobilitas et ignobilitas creaturae servientis. Unde quamvis aliquando creatura minus nobilis et infima sit homini magis necessaria, et magis serviat homini, quam creatura magis nobilis et superior; attamen servitium, quod impendit illa creatura magis nobilis, est dignius et nobilius, et magis homo tenetur pro servitio dignioris creaturae quam alterius. Quia sicut creatura excedit creaturam in nobilitate, ita servitium creaturae nobilioris excedit servitium creaturae minus nobilis, quamvis non in necessitate, ut declaratum est per exemplum. Plus enim tenetur aliquis dominus pro servitio unius militis, quam decem aliorum inferiorum, quia plus appreciatur illud servitium. Et servitium unius comitis plus appreciatur quam decem militum, et servitium unius ducis, quam multorum comitum. Quanto enim res quae servit, fuerit nobilior, tanto etiam servitium factum per talem rem est nobilius, et pro illo plus obligatur: hoc enim est ad magnum honorem et magnam nobilitatem et exaltationem alicujus rei, quod res nobiles et excellentes serviant ei. Sic ergo consideranda est necessitas servitii et nobilitas, et ipsa nobilitas excellit necessitatem. Et ex hoc sequitur, quod homo plus tenetur pro servitio aquae quam terrae, et plus pro servitio aëris quam aquae, et ignis quam aëris, et plus pro servitio solis, lunae, et stellarum, quam elementorum, et plus pro servitio rerum viventium quam non viventium, et plus pro servitio animalium brutorum quam arborum et herbarum, et plus pro servitio hominum quam animalium. Et hoc totum est ratione nobilitatis creaturae servientis, cujus unum servitium quandoque est nobilius quam mille aliarum creaturarum minus nobilium: sicut etiam servitium membrorum superiorum, sicut cerebri, capitis, oculorum, linguae, manuum, cordis, etc. est multo nobilius servitio aliorum membrorum inferiorum, sicut pedum, et tibiarum, etc.

Ex omnibus his fundatur regula de magnitudine obligationis, videlicet quod considerandum est de qualibet creatura, quantum habet et accepit, et quantum sibi datum est, et per consequens quantum obligaretur Deo, si sciret se habere id quod habet, et si pro seipsa haberet. Et quia omnes creaturae sunt ordinatae per gradus, ideo possumus considerare valorem creaturarum per gradus, et etiam in quolibet gradu sunt multi gradus.

Unde illae creaturae quae sunt in primo gradu, quae habent tantum esse, et non vivere, tenentur Deo pro esse quod acceperunt, quia habent plus quam non esse, et plus

quam nihil, et ideo tantum debent Deo, quantum esse plus valet quam non esse. Et quia in illo esse sunt adhuc multi gradus ac differentiae nobilitatis et pulchritudinis, quia una res habet nobilius et pulchrius esse quam alia; ideo plus tenentur illae res, quae pulchrius habent esse. Et quia homo obligatur pro creaturis, ut dictum est, ideo ipse tenetur pro omnibus, pro quibus tenentur creaturae. Ulterius creaturae, quae sunt in secundo gradu, plus tenentur, quam illae, quae sunt in primo gradu, et similiter illae, quae sunt in tertio gradu, plus quam de secundo gradu, quia habent hoc quod illae, et plus, et ideo obligantur Deo plus. Et ut dictum est, homo obligatur Deo pro omnibus creaturis, quia creaturae acceperunt id quod habent, non propter seipsas, sed propter hominem. Sunt enim in istis gradibus multi gradus alii, ut dictum est in scala naturae, de animalibus, de avibus, de piscibus et similibus. Pro omnibus his obligatur homo Deo, quia hoc esse nobile, quod habet nobilius una creatura quam alia, totum habet propter hominem. Ecce ergo quanta obligatio hominis erga Deum, et quantum tenetur homo Deo pro toto mundo; tantum enim quantum valet, quod mundus accepit, et quaelibet creatura pro homine a Deo. Satis ergo est homo obligatus Deo pro mundo, et si nihil aliud accepisset.

Titulus CI.

Quod magis est obligatus homo Deo pro his, quae accepit in seipso, quam pro toto mundo.

Et quoniam homo accepit a Deo quicquid habet in seipso, sicut aliae creaturae, ideo si homo obligatur pro his, quae acceperunt aliae creaturae, quia pro ipso acceperunt, et quia ipse solus cognoscit eas accepisse quod acceperunt, et quantum acceperunt, multo ergo magis debet esse obligatus Deo pro his, quae ipsemet accepit pro seipso, cum ipse cognoscat se habere et accepisse, et quantum valet, quod accepit, cum etiam cognoscat, quantum plus accepit, quam aliae creaturae et quantum valeat id, quod accepit plus. Sicut ergo homo tenetur pro toto mundo, ita tenetur pro toto seipso, quia sicut Deus dedit totum mundum homini, ita dedit hominem sibiipsi. Ideo tantum tenetur homo pro se, quantum ipsemet valet. Quod

autem homo multum valeat et sit multum in natura sua preciosus, hoc ostendit et manifestat totus iste mundus, et omnes creaturae, quae sunt in eo, quia totus iste mundus factus est propter hominem et pro homine; ergo homo plus ponderat et magis est preciosus, quam totus mundus et omnes creaturae insimul, cum tamen in natura sint tam nobiles et excellentes creaturae, et tam preciosae et tam magnae, quae omnes sunt propter hominem, et serviunt homini; sicut sunt elementa et viventia ac sentientia, et corpora coelestia, incorruptibilia et perpetua, et inter omnia maxime ipse sol. Ut autem ex preciositate et magnitudine servitiorum cognoscatur magnitudo et nobilitas ipsius naturae cui servitur, cogitare possumus, quanta est magnitudo, preciositas et valor naturae humanae, cui totus mundus plenus tam magnis et preciosis creaturis continue servit.

Titulus CII.

Hic concluditur immortalitas animae rationalis.

Et sine dubio preciositas et nobilitas creaturarum homini servientium manifestant et dicunt nobis, quod in homine est aliquod immortale et incorruptibile, ac perpetuum semper vivens, quia creaturae quaedam servientes homini sunt incorruptibiles et semper durantes in suo esse, sine aliqua diminutione, sicut sol, et corpora coelestia. Unde enim esset hoc, quis ordo esset iste, quod creaturae, quae continue serviunt homini, et ad hoc factae sunt et ordinatae, essent tantae nobilitatis, perfectionis et preciositatis, quod essent omnino incorruptibiles et perpetuae, et quod homo, cui serviunt, esset totus corruptibilis ac mortalis, et nihil esset in eo immortale. Ergo in homine est aliquid immortale. Sed hoc non est corpus, quia corpus moritur, ergo in homine est aliquod ultra corpus, quod est immortale et perpetuum. Hoc autem non potest esse, nisi id, quod est excellentius in homine, et hoc est liberum arbitrium. Et per consequens anima hominis est immortalis, in qua est liberum arbitrium radicatum et plantatum. Ergo magnitudo et preciositas creaturarum, ostendunt hominem esse magni precii, quia sibi continue et incessanter serviunt. Si ergo ipse homo dignior est aliis creaturis sibi servientibus, et plures tales creaturae sunt perpetuae, sequitur, quod homo

quantum ad majorem partem, sit perpetuus: vel serviens erit preciosius et nobilius illo, cui servitur, quod est homo, et ergo esset ibi ordo in universo perversus, quod tamen est contra naturam ordinis, quia ordo de se dicit regulatum et non perversum. Ergo sequitur, quod homo est magni precii, et magni ponderis et valoris. Nam Deus dedit homini magnum donum, quando dedit homini ipsummet hominem. Plus igitur dedit illi in hoc, quam quando dedit sibi totum mundum, quia homo plus valet quam totus mundus, et ideo obligatur Deo pro tanto, quantum ipse valet.

Titulus CIII.

Quod ponderandus est homo per partes suas, ut sciatur, quantum valeat.

Quoniam autem homo non potest scire, quantum obligatur Deo pro seipso, nisi sciat, quantum valeat et ponderet, et quia totus homo insimul est magni ponderis et precii, et plus ponderat quam totus mundus; ideo sicut mundus non potest ponderari, nisi sit in partes suas divisus, ideo homo multo minus poterit ponderari, nisi dividatur per partes, et partes ipsae ponderentur, et sic melius sciemus pondus ipsius hominis insimul et precium, quantum fieri poterit. Et primo dividatur homo in suas partes generales et magnas, et postea iterum illae partes dividantur in partes speciales et parvas, quia quaelibet pars in homine est magni precii et valoris.

Partes autem magnae et grossae, in quas potest dividi homo totus, sunt esse, vivere, et sentire, et intelligere, seu liberum arbitrium. Vel partes magnae et grossae hominis sunt corpus et anima; sed partes speciales et parvae sunt partes corporis et animae; quia corpus habet suas partes, similiter et anima. Ponderandus est ergo homo secundum omnes suas partes magnas primo, secundo secundum omnes suas partes parvas. Ponderet ergo homo seipsum secundum esse primo, quae est prima pars. Unde homo debet cogitare, quod aliquando non fuerat et nihil erat. Accepit ergo homo *primo* hoc, ut esse inciperet, cum non esset, et aliquid fieret, cum nihil foret ante. Ergo bonum accepit, quando esse accepit, quia non erat, et nihil habebat. Et quamvis aliae creaturae similiter acceperunt esse, cum non essent, et factae sunt, cum nihil

essent ante, et Deus dedit eis esse, cum non essent, propter hominem, et propter esse hominis, et ideo preciosius est esse hominis, quam esse aliarum rerum. Unde esse omnium respicit esse hominis, et ad ipsum tendit tanquam ad principalius et majus esse et preciosius, propter quod est esse omnium creaturarum. Ecce igitur quantum ponderat esse hominis quod accepit, quantum valet, et quanti precii est. Multum ergo obligatur homo Deo pro esse quod accepit, et quamvis nihil plus accepisset, plus valet esse hominis supra nihil, quam esse omnium creaturarum. Item non solum accepit homo esse, immo amplius, quia pulchrum et formosum esse et artificiosum; hoc enim est majus, quam esse tantum et aliquid tantum. Plura enim sunt, quae habent esse, sed non habent pulchrum esse neque formosum, sicut homo habet. Et si aliquibus sit datum pulchrum esse, attamen esse hominis est pulchrius et formosius, quam omnium aliarum creaturarum, et etiamsi habent pulchrum esse, totum hoc habent propter hominem; quare multum tenetur homo Deo.

Item *secundo* homo debet cogitare et ponderare se per vivere. Unde non solum est homini datum esse pulchrum, sed Deus voluit eum magis exaltare, et dedit illi vivere et vitam. Unde majus sine comparatione est vivere quam esse tantum, et majus est accipere vivere de non vivere, quam esse de non esse. Et licet aliis creaturis sit datum vivere, attamen hoc est eis datum propter vivere, quod est in homine, quia omnia quae vivunt, vivunt propter hominem. Ideo preciosior est vita hominis, quam vita omnium aliarum creaturarum. Unde omne vivere omnium creaturarum tendit ad vivere hominis, et respicit illud tanquam principalius et nobilius; et ideo vivere hominis, tanquam principale vivere, excellit omne vivere. Magnae ergo nobilitatis est vivere, quod est in homine, et plus obligatur homo Deo pro suo vivere, quam pro vivere omnium creaturarum.

Ulterius *tertio* post esse et post vivere, est homini datum sentire, et homo elevatur altius. Et licet aliis sit similiter datum, attamen totum hoc habent propter hominem. Et non solum sentire, immo multis modis, ut videre, audire etc. O quantus ornatus est iste, et quanta nobilitas? Et similiter est istud dilatandum, sicut prius de esse et vivere.

Ulterius debet homo seipsum ponderare per suum proprium valorem, videlicet per liberum arbitrium. Non

enim accepit solum esse et pulchrum esse, non solum vivere et nobile vivere, non solum sentire, et completum sentire, sed plus. Supra omnia ista accepit liberum arbitrium, rem grandissimam, in natura dignissimam et nobilissimam. Ecce preciositatem liberi arbitrii, quia nulli alteri datum est nisi homini specialiter. Ecce speciale privilegium et praerogativa hominis, quoniam vivere, esse, sentire, aliis rebus data sunt etiam sicut homini. Communia ergo sunt aliis creaturis et homini. Sed hoc, scilicet liberum arbitrium, specialiter datum est homini. Non enim est homini et aliis commune. Ista ergo specialitas significat preciositatem liberi arbitrii et dignitatem. Plus ergo ponderat liberum arbitrium, quam omnia alia, scilicet esse, vivere, sentire, ideo est supra omnia elevatum, dignissimum, et altissimum in natura. Ecce ibi majestatem naturae, Imperatorem et Regem totius naturae. Omne igitur esse, omne vivere, omne sentire est propter liberum arbitrium. Unde sicut omne esse quod est in creaturis, et omne vivere et sentire, sunt propter esse, vivere et sentire hominis, ita esse, vivere et sentire, quae sunt in homine, sunt propter liberum arbitrium immediate. Ecce mirabile regimen naturae: liberum arbitrium est rex. Unde vivere et sentire, quae sunt in homine, sunt ipsa sedes liberi arbitrii, in quibus immediate sedet liberum arbitrium. Et quia immediate serviunt ei, ideo sunt nobilissima in homine, quia immediate sunt conjuncta libero arbitrio, et serviunt ei, et portant eum sicut equus dominum suum. Deinde omne aliud esse extra hominem in creaturis, et omne vivere, et omne sentire sunt propter esse, vivere et sentire, quae sunt in homine. Omnia ergo, quae sunt in homine, laborant in ipso continue et incessanter, ut maneat et sedeat ipse rex, scilicet liberum arbitrium, quod est immortale, perpetuum et divinum. Ideo tota natura extra hominem est sollicita pro homine, ut sedes liberi arbitrii, quae est in homine, conservetur, duret et permaneat. Unde omnia, quae sunt inferiora homine, habent quoddam esse in homine, et includuntur in homine. Nam elementa, arbores, plantae, et animalia omnia habent esse in eo, quia cum elementis est, cum arboribus et plantis vivit, cum animalibus sentit. Attamen esse nobilius habent elementa in homine, quam in seipsis, et arbores nobilius vivere, et animalia nobilius sentire in homine, quam in seipsis; et haec est ratio, quia omnia habent in homine esse humanum, et sunt conjuncta cum libero arbitrio, quod est dignissimum

inter omnia creata, per quod in homine est principatus, et dominium, et regnum, et ideo omnia, quae conjunguntur cum eo, nobilitantur et dignificantur. Exinde sequitur, quod omnia elementa, et arbores, et animalia habent aspectum ad illud esse nobile, quod habent in homine, et ordinantur ad illud, et sunt propter illud, et appetunt conservare naturaliter illud, quia in hoc nobilitantur. Non autem omnia ista immediate conjunguntur cum libero arbitrio, neque aequaliter appropinquant ei, quia non sunt aeque digna, sed per quendam pulchrum ordinem, majorem vel minorem dignitatem, magis vel minus appropinquant. Unde esse elementorum, quod est in homine, est infimum, et ibi portatur et collocatur vita vegetativa, quia nobilior, deinde vita vegetativa portat ipsum sentire et sensitivam, quia dignior est ista quam alia, ultimo ipsum sentire sive virtus sensitiva cum omnibus suis partibus, nobilius portat ipsum liberum arbitrium, et ideo ibi sedet, et regnat in illa, ibi imperat, ibi dominatur liberum arbitrium. Ulterius autem liberum arbitrium nihil portat creatum vel sedet in eo, quia nihil creatum est supra ipsum, sed ipsum est supra omnia; ergo solum creator debet ibi sedere. Quia valde rationabile est, quod sicut liberum arbitrium, quod est supra omnia creata, sedet supra omnia alia, ita creator, qui est supra liberum arbitrium, sedeat supra ipsum. Ecce liberum arbitrium factum est sedes Dei, ibi enim solus Deus debet imperare, dominari et regnare. Vide ergo qualiter liberum arbitrium immediate et sine medio conjungitur Deo, et cum summo creatore, et tangit ipsum sine medio et portat ipsum, et non potest magis sibi appropinquare. Ecce summam hominis dignitatem per liberum arbitrium, quia factum est Dei habitaculum perpetuum et immortale. Omnia autem in natura clamant liberum arbitrium esse preciosissimum et dignissimum supra omnia, et ordo creaturarum hoc clamat, hoc clare manifestat.

Vide qualiter ipsum esse reperitur in omnibus creaturis generaliter, quia est infimum omnium: deinde vide quomodo vivere est in paucioribus, et est nobilius, deinde sentire adhuc nobilius, et in paucioribus quam vivere, et ultra attende, quomodo ipsum liberum arbitrium reperitur adhuc in paucioribus, quia est in solis hominibus; iste ergo ordo manifeste declarat dignitatem liberi arbitrii, quia conjungit omnia cum Deo, quia elementa conjunguntur cum vita vegetativa, et vita vegetativa cum sensitiva, et sensitiva cum libero arbitrio, et liberum arbitrium immediate cum Deo.

Ecce igitur qualiter Deus elevavit hominem per quandam scalam de gradu in gradum, donec venit et traxit usque in seipsum. Neque potuit elevari per naturam, nec majorem accipere dignitatem naturalem, quia tractus est et elevatus usque ad Dei similitudinem et imaginem vivam. Nam liberum arbitrium est imago Dei viva. Et quid altius, dignius et nobilius, et quid melius esse poterit imagine Dei vivi? Multum autem dedit Deus homini, quando dedit sibi esse, cum non esset, adhuc plus, quando dedit sibi vivere, et multo plus, quando dedit sibi sentire, sed maximum, quando dedit sibi liberum arbitrium, quod est immortale et perpetuum, et dedit sibi suam imaginem, suam similitudinem, quia tunc fecit eum sibi similem in natura, et quasi de suo genere, et nullam aliam creaturam mundi ad hanc dignitatem elevavit. Unde sine dubio in homine est plena Dei imago et similitudo creata, nec ultra est ascensus; et hoc ostendit ipse ordo naturae. Unde plus imitantur ipsae creaturae Deum quae vivunt, quam quae sunt tantum, et plus illae quae sentiunt, quam illae quae vivunt. Maxime ergo imitatur homo Deum habens liberum arbitrium, quia in scala naturae nulla creatura est supra, quia in eo est finis et complementum, et plena et completa imitatio, imago et similitudo creatoris. Vide ergo quanti ponderis est homo, quanti valoris et quanti precii per liberum arbitrium. Vide ergo quantum accepit homo, quale donum, quia accepit liberum arbitrium, perpetuum ac immortale. Vide quantum tenetur et obligatur homo Deo, qui solus accepit tantum donum specialissimum, et accepit alia dona: ante tamen nihil habuit. Sic igitur dividendo hominem per partes suas magnas, et eas ponderando, cogitare possumus pondus et precium totius hominis et valorem. Plus ergo sine dubio valet homo, quam totus mundus, et ergo plus obligatur Deo pro seipso, quam pro toto mundo. Invigilare igitur debet, ut sciat quid accepit, cum hoc scire possit, et aliae res hoc cognoscere non possunt.

Titulus CIV.

Quod ponderandus est etiam homo per animam et corpus, quae sunt principales partes ejus.

Quoniam autem totus homo non solum dividitur in partes supra dictas, immo etiam aliter potest dividi, et communiter in duas partes principales, quae sunt corpus

et anima, et ex quibus compositus est: ideo si volumus scire, quid accepit homo, aliter quam per modum supradictum, et clarius, ponderemus hominem ex parte corporis et animae, et videamus, quantae nobilitatis et valoris sint corpus et anima. Et primo nobilitatem corporis, quia est mirabilissime dispositum et organizatum, sapientissime ordinatum et fabricatum, super omnia mundi corpora. Ecce quanta proportio, quanta ordinatio est inter omnia membra, quomodo sunt inter se connexa, inter se proportionata. Unum enim juvat aliud, unum servit alteri. Ecce quanta pulchritudo. Vide primo faciem hominis, et manus, et pedes, quia nihil in eis invenies superfluum, nihil diminutum. Ecce staturam hominis pulcherrimam, erectam. Quanti ergo ponderis, quanti valoris homo sit, potest aestimare quis per corpus humanum. Plus ergo tenetur homo Deo pro suo corpore, quam pro toto mundo. Ut autem magis ponderemus corpus, videamus ipsa membra in se, quantum valeant, et quantum appreciet homo quodlibet membrum. Videamus quantum appreciet homo manum suam. Pro quanto nollet carere sua manu, et si non haberet manum, quantum vellet dare, ut haberet. Certe homo sanae mentis nollet amittere manum suam pro toto mundo, immo daret totum mundum, quod manus sua non auferretur, et si esset ablata, daret totum mundum, si posset, ut rehaberet. Sed quantum reputaret se homo esse obligatum, qui sibi manum ablatam restauraret, intantum etiam homo obligatur Deo, qui sibi manum dedit. Sed quid loquimur de tota manu? Homo uno digito nollet carere pro magno bono. Et sic quantum obligatur Deo de illo, quod non vellet carere digito, de tanto etiam homo obligatur Deo de duobus, tribus, quatuor et de omnibus, de quanto nollet carere illis. Similiter homo revolvat et penset de omnibus membris, et innumerabilibus in homine existentibus, tam ornate et pulchre fabricatis et homini datis. Pro quanto ergo nollet carere omnibus et singulis membris, pro tanto etiam obligatur Deo. Et si amiserit etiam membra, adhuc obligatur Deo pro his, quia accepit semel et Deus dedit.

Titulus CV.

Quod plus obligatur homo pro anima, quam pro corpore.

Sicut ergo homo habet corpus mirabilissime organisatum et fabricatum supra omnia corpora mundi, in quo sunt omnia corpora dissimilia, pulcherrima, visibilia et manifesta, ita habet animam excellentissimam et nobilissimam, correspondentem corpori, juxta suam capacitatem et dignitatem implentem ipsum corpus, et omnia organa vivificando, dando vitam et sensum, ac motum omnibus membris, ita quod sicut in corpore est multiplicitas organorum pulcherrimorum, et magna diversitas et differentia inter ea, tamen conjunguntur, et faciunt unum corpus mirabilissimum: ita proportionabiliter habet anima multiplicitatem et multitudinem officiorum nobilissimorum et mirabilium, seu virtutum et potestatum naturalium et invisibilium, juxta exigentiam organorum corporis, ita quod quot sunt membra organisata et distincta, tot sunt etiam virtutes et officia distincta ipsius animae invisibiles, et ita anima intrat corpus, tota plena officiis et virtutibus ac potestatibus, ut totum impleat corpus et nullum vacuum membrum relinquat. Sicut enim unus homo potest habere diversa officia et diversas artes, quas exercet per diversa instrumenta et dissimilia, ita anima habet diversa officia et diversas virtutes, quas exercet, et dissimilia membra et instrumenta diversa. Diversitas ergo organorum et instrumentorum in corpore arguit diversitatem potestatum et virtutum in anima.

Sunt tamen etiam aliquae potestates in anima, quae non exercentur per organa. Et quia omnes operationes procedunt ab anima, necesse est, quod tot sint virtutes, tot officia, tot potestates in anima, quot sunt operationes dissimiles inter se. Et quia omnia, quae sunt extra hominem, sunt ordinata per pulchrum ordinem secundum superius et inferius, secundum majorem et minorem dignitatem, ita quod non omnia sunt aequalia, et etiam civitates et regna sunt ordinata secundum diversitatem officiorum, ita quod officia non sunt similia, neque aequalia in dignitate, et tamen omnia facta sunt propter hominem; ergo multo magis debent esse ordinata officia naturalia in anima, et virtutes et potestates secundum superius et inferius, secundum majorem et minorem dignitatem. Ideo non omnes virtutes nec potestates sunt aequales, vel officia sunt aequalia in ipsa anima, sed aliquae

sunt mediocres, aliquae superiores, aliquae infimae, aliquae magis nobiles, aliquae minus nobiles. Ideo anima est quoddam regnum in se, quia habet suas potestates, sua officia ordinata ad modum regni, quia superiores virtutes et potestates imperant, praecipiunt et dominantur inferioribus, et eas regunt et gubernant. Sed et virtutes inferiores obediunt, famulantur et serviunt superioribus, et recipiunt mandata ab eis. Et ideo regnum est bene dispositum et in pace, quando superior potestas, ut regia vel imperialis, bene regit et imperat, et inferior potestas obedit et famulatur. Ita igitur in regno animae est bona dispositio et bona pax et tranquillitas, quando superiores potestates, quae sunt in anima, bene regunt et imperant, et inferiores bene obediunt et famulantur.

Incipiamus autem ab infimis operationibus animae: Infimae autem, quae sunt in homine, sunt nutrire, augmentare, generare. Communiter in homine primo apparet nutritio, augmentatio, generatio. Et ideo quia istae tres operationes sunt dissimiles, necesse est, quod sint tres virtutes et potestates dissimiles in anima eis correspondentes. Ideo est in anima virtus nutriendi, augmentandi, et generandi. Et sic sunt ibi officia tria naturalia, et ista tria continentur sub una potestate generali, quae vocatur virtus vegetativa. Et istae tres virtutes sunt in regno animae ad modum laboratorum, agricolarum, et mercatorum, quoniam sicut isti incessanter laborant ad sustinendum alios status nobiles regni, quoniam aliter nullus status posset durare, nisi isti continue operarentur, et ideo isti portant totum pondus regni et omnes status superiores. Ita conformiter isti tres status sive virtutes infimae continent et portant alias virtutes et potestates superiores ac nobiles in regno animae, et continue et incessanter laborant pro eis, et portant pondus totius regni, et omnes status superiorum potestatum et officiorum.

Et istae etiam tres virtutes habent quatuor alias eis famulantes et ministrantes eis continue, scilicet virtutem appetitivam seu attractivam, cujus officium est cibum desiderare et accipere; virtutem retentivam, cujus est cibum retinere, virtutem digestivam, cujus est cibum coquere et digerere; virtutem expulsivam, cujus est superfluitates expellere, et bonum chymum in omnia membra delegare. Omnia enim ista officia exercet anima cum instrumentis et organis corporalibus, ita quod istae potestates et virtutes sunt ligatae cum corpore, et operationes earum fiunt cum corpore, et mediante corpore. Ideo etiam fortificantur et debilitantur istae operationes secundum debilitates et forti-

ficationes corporis, ita quod quanto corpus est fortius, tanto etiam istae virtutes sunt fortiores. Et ideo istae virtutes dicuntur virtutes corporales.

Post istum vero statum in regno animae, sequuntur alii status superiorum virtutum et potestatum et officiorum magis nobilium. Unde in homine sunt operationes aliquae magis nobiles, quam praedictae, quae tamen non sunt supremae, sed mediocres, sicut sunt videre, audire, odorare, gustare, et tangere. Et quia istae operationes sunt dissimiles, necesse est, quod in anima sint etiam quinque potestates dissimiles, istis operationibus correspondentes, scilicet potestas visiva, cujus officium est apprehendere et cognoscere colores, figuras, et lucem, et ista virtus est conjuncta cum oculis, et anima exercet istud officium cum oculis. Alia virtus est potestas auditiva, cujus officium est scire et cognoscere sonos, et voces, et harmonias, ac consonantias sonorum et vocum. Et ista virtus est conjuncta cum auribus, et cum illis exercet illud officium. Alia virtus est olfactiva, quae apprehendit odores. Et similiter de gustu, et de tactu. Ecce mirabile matrimonium inter membra corporis organica ex una parte, et virtutes et potestates seu officia animae ex alia parte. Ecce corpus cum multitudine organorum pulcherrimorum. Ecce animam cum multitudine et varietate virtutum, potestatum et officiorum nobilium. Omnes autem virtutes istae et potestates continentur sub una virtute et potestate generali seu communi, quae dicitur sensitiva. Et ideo omnes istae virtutes dicuntur sensitivae, et vocantur corporales et carnales seu organicae, quia sunt conjunctae cum corpore et carne et organo. Et operationes earum sunt cum adjutorio organi corporalis, ideo etiam debilitantur et fortificantur, secundum quod organum debilitatur et fortificatur. Item etiam istae potestates dicuntur serviles seu servae, et non liberae. Et hoc ideo, quia sunt ligatae cum corpore, et etiam subjectae sunt aliis potestatibus superioribus naturalibus. Quamvis autem istae potestates omnes uno nomine dicuntur corporales, attamen inter eas est dignitas et majoritas, nec sunt aequales. Quia sicut unus sensus excellit alium in locorum diversitate, ita excellit eum in virtute et nobilitate. Unde odoratus excellit gustum ratione situs et loci, quia sentit et percipit longinquius. Similiter auditus excellit odoratum, longius enim odoramus quam gustamus. Et longinquius audimus quam odoramus, et sic oculi excellunt aures, longius enim videmus quam audimus. Sensus autem tactus est infimus omnium, et est per totum corpus expansus.

Praeter autem istas virtutes seu sensus exteriores, habet anima alios sensus interiores occultos et nobiliores, qui habent organa interiora occulta in cerebro et capite, quae quidem virtutes sunt sensus communis, imaginativa, fantastica, aestimativa et memorativa.

Post praedictas virtutes et officia, alia virtus est et potestas in regno animae, scilicet virtus motiva de loco ad locum. Et per istam virtutem anima dilatat et extendit membra, constringit et attrahit, progreditur de loco ad locum, et operatur opera mechanica et artificialia. Et omnia ista sunt per ordinem, et fiunt per organa corporalia, scilicet per nervos, per pedes, et per manus.

Per istum statum praedictarum virtutum et potestatum ac afficiorum, quae habent conjunctionem cum organo corporali, et operantur mediante carne, sequitur in regno animae alius status supremus et nobilissimus virtutum, potestatum, seu officiorum, quae habent totum regimen omnium virtutum praecedentium. Unde in homine sunt duae altissimae potestates, supra quas nulla alia virtus est nec potestas in homine, quae sunt intellectus et voluntas, quae habent distinctas operationes, et distincta officia, quia aliud est officium intelligendi, et aliud officium volendi. Et istae duae potestates faciunt unum statum separatum ab aliis statibus aliarum virtutum in regno animae, quia istae non sunt colligatae nec conjunctae cum corpore, nec cum organo corporali, sed sunt per se operantes sine corpore, neque carnales neque organicae, nec etiam debilitantur neque fortificantur propter fortitudinem seu debilitatem corporum. Dicuntur autem spirituales et incorporales seu immateriales et intellectuales. Et ideo anima per istas potestates et virtutes est separata ab omnibus corporalibus, et nulli rei corporali subiicitur nec temporali, sed est in libertate, sine quocunque ligamine corporali. Et ideo status istarum duarum virtutum est in regno animae status imperialis et regalis, et quidam principatus et suprema curia, qui sunt sicut consiliarii summi regis, judicantes, et consulentes, ac discernentes, et consentientes; et postea est rex imperans et mandans ac praecipiens, quod consilium judicavit et decrevit. Ita conformiter in regno animae, et in statu supremo est intellectus seu ratio tanquam consiliarius judicans, discernens et consulens. Et est voluntas imperialis praecipiens et imperans, et executionem demandans, et hoc sine quocunque impedimento. Et iste ultimus status dicitur liberum arbitrium, et ideo liberum arbitrium est supremus status animae.

Sic patet, quod anima hominis una et eadem numero existens, est quoddam regnum in seipsa naturale, continens in se naturaliter distinctos status mirabiliter ordinatos, diversarum virtutum, potestatum, seu officiorum, scilicet infimos, medios et supremos. Ecce ergo animam hominis dotatam, ornatam, vestitam et indutam tot mirabilibus virtutibus et potestatibus et officiis naturalibus. Et non solum anima habet in se potentias, virtutes et officia naturalia, immo etiam potest dotari de novo, ornari, et supervestiri novis virtutibus, potestatibus et officiis, non tamen naturalibus, sed moralibus et gratuitis: et hoc tam per gratiam sui creatoris, quam per acquisitionem proprii laboris.

Sic ergo homo potest videre obligationem ex parte animae suae quam accepit a Deo tam mirabilem, tam excellentem, naturaliter divitem, abundantem, plenam tot officiis, tot potestatibus, tot virtutibus, aptam ad recipiendum novas et nobilissimas super potentias naturales, potestates et virtutes. Ponderet ergo homo animam suam secundum partes suas, et videbit partium valorem inaestimabilem, et inappreciabilem, et incogitabilem. Quis aestimabit quantum valet intellectus, quantum valet libertas, quantum valet voluntas, quantum valet memoria? Et similiter de tactu, et de gustu, et de odoratu, de auditu, de visu, et sic de aliis. Cogitet ergo homo magnitudinem obligationis erga Deum creatorem suum, et tam pro his, quae accepit extra se, scilicet pro toto mundo, qui propter ipsum factus est, tam etiam pro his, quae ipse accepit intra se, scilicet pro toto corpore, et pro omnibus membris suis, et pro tota anima, et pro omnibus potestatibus et virtutibus animae.

Et sic aliqualiter manifesta est obligatio, qua homo obligatur Deo, et magnitudo obligationis naturalis, ratione donorum acceptorum, quae sunt tam manifesta, quod negari non possunt.

Titulus CVI.

De magnitudine obligationis ex parte dantis, scilicet Dei.

Et quia obligatio non solum crescit ex magnitudine et multitudine donorum, immo magis ex voluntate et affectu dantis ipsum donum, vel ipsius doni; ideo pensanda est magnitudo obligationis principalis ex parte dantis, scilicet Dei. Et quia duo sunt dona, unum est sensibile, visibile,

et manifestum, et aliud est invisibile et occultum. Donum manifestum est mundus, et quicquid homo habet in se: Donum invisibile et occultum est amor dantis, qui est invisibilis et occultus. Unde primum quod datur, est amor, et amor est primum donum: sed quia est occultus et invisibilis, ideo quasi non reputatur donum, et tamen est primum, et radix, atque fundamentum omnium aliorum donorum, et omnia alia dona sequuntur amorem, et procedunt ab amore, tanquam a radice et principali dono. Et ideo omnia alia dona non sunt nisi signa amoris, et declarant et manifestant ipsum amorem occultum et invisibilem, eo quod ipsa dona videntur, et ipse amor non videtur, et ideo in dono videtur et relucet amor. Sicut enim fumus arguit ignem infallibiliter, ita dona exteriora arguunt amorem infallibiliter dantis. Quamvis primo detur, et sit primum donum, attamen primo apparent dona alia, et recte ostendunt, qualis et quantus sit amor. Unde hoc est simile, sicut de productione mundi visibilis et manifesti, quae manifestat aliam productionem occultam in Deo, quae est major in infinitum et aeterna: ita donum visibile quod videmus, manifestat donum invisibile Dei occultum, scilicet suum amorem, qui praecessit omnia dona, quia nisi prius dilexisset, nihil dedisset, ita quod ipsa dona exteriora, sunt via et scala ad veniendum ad amorem Dei, et ipsum inveniendum. Quia ergo ipsa dona sunt prima signa et argumenta amoris, ideo ex quantitate et praerogativa donorum, recte possumus arguere et concludere quantitatem et praerogativam amoris. Et quia Deus totum mundum fecit propter hominem, ideo in toto mundo primo dilexit hominem, et principaliter, et omnia alia dilexit propter hominem. Et sic in aliis creaturis non diligit nisi hominem. Et quia super omnes creaturas exaltavit hominem, et ornavit, et dotavit in corpore et in anima, sequitur, quod super omnes creaturas et prae caeteris dilexit hominem. Et quoniam amor Dei, quod est donum occultum ejus, excellit et superat omnes creaturas et omnia dona creata, ideo super omnes creaturas dilexit hominem. Cum etiam amor Dei erga hominem sit purissimus, verissimus, securissimus, sincerissimus, et summe liberalis ac gratuitus, quia ipse primo dilexit hominem, et amor suus praecessit, nec dilexit hominem propter aliquod quod habebat ab homine, nec aliquid prius dedit ei homo, ut eum Deus sic diligeret et tanta dona donaret, sed sua bonitate sola, ac pura liberalitate praevenit hominem amando ipsum, antequam esset, gratis et gratuite, et dando sua inaestimabilia. Sequitur ergo, quod homo obligatur Deo crea-

tori suo plus sine comparatione, pro amore suo liberalissimo, quo primo dilexit eum, quam pro omnibus aliis donis, de quanto magis valet amor Dei, quam omnes aliae creaturae. Duo ergo sunt pensanda diligenter, scilicet dona Dei, et amor Dei, quae praecesserunt. Magna autem est obligatio ex parte donorum, sed maxima ex parte amoris. Ecce ergo duo ligamina, per quae obligat Deus sibi hominem et reddit eum sibi obligatum. Declarata est ergo magnitudo obligationis ex parte dantis, scilicet Dei, quae oritur ex puritate et sinceritate sui nobilissimi amoris omnia dona praecedentis, qui amor tantum est excellens, quantum ille qui amat. Et quid excellentius Deo, quid potentius Deo, quid melius, quid nobilius? Ergo nihil excellentius, nihil melius seu nobilius amore Dei.

Titulus CVII.

De magnitudine obligationis ex parte accipientis, scilicet ipsius hominis.

Non solum autem magnitudo donorum, et amor dantis sincerissimus et purissimus causant magnitudinem obligationis, sed etiam necessitas inevitabilis ipsius accipientis, scilicet hominis. Non enim sicut est libera voluntas et gratuitas ex parte dantis, et non necessitas: ita est libertas ex parte accipientis, quia homo velit nolit necesse est sibi, ut accipiat dona et bona Dei, sine quibus non potest esse uno momento. Refutet enim si potest, et dicat, non indigeo aëre, neque terra; non indigeo sole, iam sine illis vivere possum, amplius non recipiam dona et beneficia Dei. Videte ergo inevitabilem necessitatem hominis accipiendi dona et beneficia Dei, et continuam et incessabilem. Videte quomodo Deus liberaliter et incessanter et gratis tribuit sua dona, et sucurrit indigentiae hominis, nunquam deficit, nunquam denegat. Rursum est alia necessitas et major in homine, quia continue et incessanter indiget conservari et manuteneri in esse, quia de nihilo est, et in nihil rediret, si non a manu Dei conservaretur, ut iam ostensum est. Ecce ergo quomodo homo summe indiget Deo, quia sine ipso nullo modo potest esse, nec potest durare per unum momentum. Quia ergo homo semper indiget Deo, et capit ab ipso incessanter et necessario omnia praedicta, nec aliquis alius potest sibi dare illa, sequitur etiam tunc, quod homo soli Deo obligatur, et summe obligatur, tanquam amico,

amico, summo et intimo, qui eum in necessitate summa et continua non deserit neque deficit. Sic ergo summa et extrema necessitas, qua homo incessanter postulat, concludit summam obligationem hominis ad Deum.

Titulus CVIII.

De caeteris conditionibus, circumstantiis et proprietatibus istius obligationis.

Quia autem ista obligatio ligat hominem cum Deo, et dum magis cognoscitur, magis ligat, et hoc est totum bonum hominis, quod sit cum Deo ligatus, et ab omni alia re separatus, quia nihil prodest homini cognoscere Deum, nisi jungatur ei et societur cum Deo, ideo summe utile est cogitare et cognoscere circumstantias, conditiones et proprietates istius obligationis, quantum fieri poterit, quia tunc quaerit suum bonum. Visa autem est magnitudo dictae obligationis, et unde oritur; sed sunt adhuc aliae quamplures conditiones ejus.

Unde est una alia conditio, scilicet primaritas obligationis, quia ista obligatio est prima, et praecedit omnem aliam obligationem, et ideo omnis alia obligatio vera et justa fundatur in ista, et ideo etiam in ista obligatione fundatur jus primum et prima justitia, et ab ista oritur prima actio. Item ista obligatio est infallibilis, et indelebilis, et immortalis ac incorruptibilis; et carta et scriptura ejus indelebilis, quia scripta digito Dei in qualibet creatura, in ipso homine, et in corpore, et in anima et omnibus patens, et quilibet potest eam legere in libro naturae. Item omnibus est communis et generalis, et naturalis: et ipse homo et omnes creaturae dicunt, et sunt testimonium verissimum hujus obligationis, et ideo nullus potest negare. Ulterius haec obligatio est obligatio totius universi, et pro toto universo. Sunt autem multae aliae conditiones, quae de praesenti relinquuntur, quas quilibet per se potest investigare. Et sic cum adjutorio Dei manifesta est obligatio hominis, inquantum homo est, ad Deum, cum suis conditionibus et circumstantiis.

Titulus CIX.

Hic ostenditur, quid homo debet et tenetur ac obligatur Deo dare pro omnibus datis et acceptis.

Quoniam autem demonstratum est hominem inquantum hominem esse verissime et summe obligatum et debitum Deo pro omnibus, quae accepit; ideo necesse est demonstrare, quid debet homo dare Deo, quia omnis debitor et qui est obligatus, ad aliquid est obligatus et aliquid debet. Et quia homo soli Deo est debitor et obligatus, et quicquid habet, accepit ab eo; ideo tenetur dare Deo et retribuere quicquid potest, et omne quod preciosius ac melius habet, amabilius et nobilius quod possit dari, et meliori modo quo potest. Ergo quicquid homo habet in se, quod possit dari, jam est Deo totum debitum et obligatum de jure naturae. Considerare autem oportet, utrum habeat aliquid, quod sit proprie suum, quod possit dare et sit Deo acceptabile. Et necesse est quod ita. Quia postquam ostensum est infallibiliter hominem esse summe obligatum Deo de jure naturae, immo noscitur totus obligatus, et cum homo cognoscat se totum obligatum, et verissime cognoscit se omnia accepisse, quae habet; sequitur, quod necesse est, quod homo habeat in se aliquid naturaliter, quod possit dare et retribuere Deo pro beneficiis acceptis, aliter in vanum esset obligatus, et obligatio naturalis esset frustra, quod est impossibile; et homo esset naturaliter constitutus in maxima poena, quia cognosceret se omnia accepisse: et per consequens obligatum esse et debitorem, et tamen nihil habere, unde posset solvere et recompensare pro tantis beneficiis acceptis continue et incessanter, et tamen vellet et non posset, quia naturale est, quod omnis qui accepit aliquod beneficium, quod ille velit et desideret aliquid retribuere pro illo. Quae autem major poena quam se cognoscere debitorem et esse obligatum, et velle solvere, et tamen non habere, unde posset solvere. Ergo est necesse, quod homo habeat aliquid, quod possit dare pro omnibus quae accepit. Et quia nullus vere juste et proprie potest dare alicui, quod non est vere et totaliter suum, quia aliter non essset donum perfectum, neque recompensatio, neque retributio conveniens, nec etiam acceptabilis; ideo necesse est, quod homo habeat aliquid, quod sit totaliter et proprie suum, et quod sit in mera et libera sua potestate et dominio: nihil autem potest dici, quod sit vere et proprie suum, quod possit ab eo auferri aliquo modo, aut tolli per violentiam ipso nolente

et invito. Si autem homo non habet in se tale donum, quod possit dare, non erit acceptabile Deo, quia oportet, quod retributio et recompensatio correspondeant obligationi et modis et conditionibus ipsius dantis. Et quia Deus dedit libere, sponte, ac voluntarie et gratis, sine necessitate, sine coactione, et ex sincero et purissimo amore, et ex tali libertate et spontanea voluntate, et tali amore, tanquam a radice, tota est obligatio: ideo necesse est, quod retributio et recompensatio conformis sit et correspondens, scilicet quod sit libera, spontanea, voluntaria et non coacta. Unde nullum donum est acceptabile nisi tale, quod procedat de intimo cordis affectu.

Oportet autem inquirere, si homo habeat tale donum, et aliquid quod sit vere et proprie suum et in suo dominio, ita quod nemo possit ab eo tollere illud invito. Unde talis res non potest esse aliquid extra hominem, quia omnia quae sunt extra hominem, possunt tolli ab homine per violentiam ipso nolente. Ideo non sunt vere et proprie sua, nec in sua mera et libera potestate, quare de illis non potest fieri recompensatio Deo. Ulterius talis res non potest esse corpus hominis, nec aliquid de ejus corpore, nec vita corporalis, quia et totum corpus et quodlibet membrum et vita hominis possunt tolli ipso invito et per violentiam, et per consequens non sunt vere et proprie sua, nec in sua mera potestate. Nec etiam omnia ista sunt maxime preciosa et optima, quae habeat homo, et homo debet dare optimum quod habet, et quod preciosius et melius existit. Restat ergo, quod talis res sit anima, vel aliquid quod sit in anima. Non autem potest esse tota anima, quia quaedam ejus partes et virtutes sunt conjunctae cum corpore et organo corporali. Et ideo illae partes et illae virtutes non sunt in libera et pura potestate hominis, sicut nec corpus. Restat ergo, quod illa pars sit nobilior et potior pars ipsius animae, vel sit in illa parte, quae est separata a corpore, id est, a carne et organo corporali, et nullo modo sit conjuncta cum carne. Hoc autem est liberum arbitrium, quod est res nobilissima et preciosissima in anima, purum spirituale, et hoc convenit cum Deo spirituali et nullo modo corporali. Sed in libero arbitrio sunt duae partes, scilicet intellectus et voluntas, et sola voluntas est libera, spontanea, et in ipsa est mera libertas et dominium, imperium, et nulla coactio vel violentia potest in ea esse, quia sola domina est sui ipsius, et dominium procedit a voluntate, aliter non esset dominium. Ergo talis res, quam quaerimus, erit voluntas vel donum liberale et spontaneum, quod sit in pura

et mera libertate et dominio voluntatis. Tale autem donum est amor solus, procedens libere et sponte a voluntate. Sola autem voluntas potest dare, et primum quod dare potest est amor. Ergo amor est primum donum voluntatis, et majus et preciosius, quia est donum liberalissimum, spontaneum, et voluntarium, et nullo modo potest cogi vel auferri, nec tolli per violentiam ipsi homini invito. Nihil ergo habet homo, quod sit vere et proprie suum, nisi amorem, quia est in ipsa sola voluntate, quae sola est domina, imperatrix, et regina, habens imperium et dominium in homine. Ergo amor est totus thesaurus hominis, et honorabilior, preciosior, carior, et propinquior, qui sit in homine, qui dare potest. Invenimus ergo rem, quam quaerebamus, et talem, qualem inquirebamus: non est extra hominem, sed in homine, non est extra hominem, neque in corpore, sed in anima, nec in tota anima, sed in suprema parte animae et nobilissima. Habet ergo homo in seipso aliquid et in sua potestate, quod dare potest Deo, et de quo potest retribuere et recompensare ei.

Tenetur ergo homo et obligatur Deo soli retribuere et dare sibi totum suum amorem, quantum potest, et meliori modo quo potest, cujus solus est et totaliter. Totus ergo amor hominis est Deo debitus et obligatus de jure naturae. Invenimus ergo rem, quam homo debet et tenetur Deo dare et retribuere pro omnibus acceptis et donis Dei, scilicet ipsum amorem liberalem ac spontaneum et totum.

Titulus CX.

Quod sola amoris retributio est convenientissima retributio et magis acceptabilis Deo.

Quoniam autem declaratum est jam in praecedentibus, quod ex parte dantis, scilicet Dei, duo processerunt, scilicet amor et dona ejus exteriora et manifesta, et quod amor Dei praecessit omnia dona, quia nisi praecessisset, nihil datum fuisset a Deo, et sic nihil ab homine acceptum fuisset: primum ergo quod dedit Deus homini, est amor suus, et exinde per amorem omnia data sunt et accepta. Omnia ergo sunt data per amorem.

Et quia amor requirit amorem, et amare requirit amari de sua natura, nec aliter satisfit amori nisi per amorem, immo conqueritur, nisi sibi reddatur amor pro amore, ideo

reddendus est amor. Quia etiam primum donum Dei est amor ejus, et est primum fundamentum et radix omnia dandi, sequitur ex his, quod illud quod prius ante omnia est, convenientius debet retribui et reddi ex parte hominis ipsi Deo, primo amanti, ut amor retribuatur pro amore, et homo debet primo radici et fundamento et causae omnium donorum correspondere, scilicet amori ipsius Dei, ut sicut Deus primo dilexit hominem, antequam aliquid daretur ei, et exinde per amorem dedit omnia quae dedit, ita homo debet primo ante omnia ipsum amare, et dare sibi suum amorem, et exinde per amorem dare omnia alia, ut correspondeat Deo proportionabiliter et convenienter, aliter non esset proportio neque ordinata retributio, nec per consequens Deo placens, quia nihil inordinatum placet Deo.

Item etiam, quia sicut amor Dei est liberalissimus et preciosissimus sine comparatione, quam omnia alia dona exteriora, et excellit ea in infinitum, ita quoque proportionabiliter amor liberalis ipsius hominis sine comparatione est nobilior, preciosior et amabilior, quam omnia quae posset dare, et omnia alia sine comparatione excellit; ergo primum quod debet homo reddere pro suo amore Deo, est amor liberalis, sicut amor Dei est liberalis. Postquam homo habet fundamentum et radicem, quare ipsum debeat amare, et quia Deus eum primo amavit, si aliter eum amaret, non esset conveniens causa, neque retributio, nec correspondentia, neque acceptabilis Deo.

Praeterea ad confirmationem. Nam amor per se sine omnibus aliis placet, et est amabilis per se, et per se acceptabilis, per se jucundus, per se dulcis, sed nulla alia per se placent sine amore, nihil amabile, nihil acceptabile, nihil jucundum, vel dulce sine amore. Timor enim sine amore non acceptatur, nec honor, nec alia dona. Amor enim semper est acceptabilis, nunquam refutatur, nunquam displicet. Et ideo quantumcunque sit aliquis potens, dives et plenus omni bono, semper vult amari, et semper vult habere amorem: nunquam enim refutat amorem Et ideo sequitur, quod quamvis ipse Deus sit potentissimus et ditissimus et plenissimus omni bono, et tamen amari vult semper, nunquam refutat amorem. Magna immo maxima res est amor, qui solus per se est amabilis, per se acceptabilis, et nunquam refutabilis. Debet igitur talem rem preciosissimam et acceptabilissimam retribuere et dare Deo, postquam habet in se, et obligatur Deo dare, quie-

quid melius et dulcius ac nobilius habet. Concluditur igitur, quod sola amoris retributio est conveniens et acceptabile donum Dei.

Titulus CXI.

Quod solus amor est, in quo potest homo correspondere creatori, et de simili rependere vicem.

Est autem magna amoris dignitas, preciositas, et excellentia, quia solus amor est, in quo et ex quo homo potest correspondere suo creatori, quamvis non ex aequo nec aequaliter vel de simili rependere vicem. Unde si Deus irascitur homini, homo non reirascitur Deo, sed expavescit; si Deus redarguit hominem, homo non redarguit Deum, si etiam judicat hominem, non rejudicatur ab homine, et sic de aliis. Sed videamus de amore. Unde cum Deus amat hominem, non vult aliud, quam amari iterum. Vult ergo hominem sibi corsespondere in amore, et de simili rependere vicem, in quo ostenditur maxima amoris preciositas, quamvis homo non possit ex aequo correspondere, nec tantum amare quantum amatur a Deo, eo quia minor est et creatura; et ideo minus diligit, immo si homo se totum convertat in amorem, nihil adhuc erit in comparatione amoris Dei erga hominem, quia amor Dei in infinitum superat et vincit amorem hominis, quantumcunque magnum. Attamen debet homo ex seipso toto, ex tota mente, et ex tota virtute, et ex toto corde correspondere amori creatoris sui, ut ipsum amet, quantum poterit, ut ex toto seipso amet, et meliori et puriori modo quo poterit, quia Deus principaliter vult amorem sibi retribui pro suo amore, et pro suis beneficiis. Ideo vult illum mundissimum, castissimum purissimum, sincerissimum et sanctissimum esse, sicut amor suus erga hominem est purissimus, mundissimus, et sic de aliis. Aliter non esset correspondentia nec similitudo, quia esset valde inconveniens et turpe reddere Deo pro amore suo purissimo et sincerissimo immundum et corruptum amorem, sed debet reddere amorem pro amore, postquam habet, et similem pro simili inquantum potest. Patet ergo, quomodo homo per amorem potest Deo correspondere, et ei assimilari, quod nulla creatura Dei habet alia. Maxima ergo est et dignissima res amor, quia facit hominem Deo similem.

Titulus CXII.

Quo ordine, quali modo obligatur homo dare Deo amorem et ipsum amare.

Quoniam autem hic tractavimus de debitis in speciali, in quibus homo obligatur Deo, et investigavimus omnia illa, quae homo tenetur dare Deo, et tota cognitio omnium illorum, quae debet homo reddere Deo, oritur ex obligatione jam fundata in aeternum. Et ideo si volumus habere veram et infallibilem certitudinem de omnibus illis, quae homo obligatur Deo reddere, necesse est semper recurrere ad ipsam obligationem, quoniam ipsa est radix, fundamentum et origo, ac lumen indeficiens ad cognoscendum, quid homo debeat facere et dare Deo. Et ideo qui non cognoscit obligationem istam, non cognoscit, quid tenetur et debet dare Deo. Et quia obligatio oritur ex dare et recipere, quia solus Deus dedit, et solus homo accepit; quoniam si Deus nihil dedisset, et homo nihil accepisset, nulla obligatio esset, nec modus, nec ordo, nec forma reddendi et dandi Deo debitum. Oritur ergo ex modo et forma dandi et accipiendi. Et ideo si volumus cognoscere modum et formam et ordinem dandi et reddendi Deo debitum obligationis, oportet considerare, per quem modum, ordinem et formam homo accepit, quia homo obligatur ex hoc, quia accepit. Sicut et qualiter accepit, sic et taliter obligatur reddere quod debet. Et quoniam homo primum donum, quod unquam accepit, fuit amor Dei, quia Deus primo, quando ipsum de nihilo formavit, ipsum dilexit: ideo homo primo obligatur et tenetur reddere et dare Deo amorem suum, ut probatum est. Ideo videamus modum, formam, et ordinem, quibus obligatur homo, et debet dare Deo amorem.

Unde quia homo quicquid boni habet, accepit a Deo; ideo quia Deus ipsum dilexit, et nihil accepit a sepiso, nec ab alio, quam a Deo; ideo nulli obligatur, nisi Deo. Nec etiam sibiipsi obligatur dare aliquid, quia nihil accepit a seipso, sed solum a Deo. Et ergo sequitur, quod homo debet suum amorem primo dare Deo, et non sibiipsi primo, quia totum a Deo accepit quicquid habet, ut dictum est: ideo debet suum amorem dare Deo, quia totum quod habet accepit a Deo et nulli debet dare partem, quia a nullo alio aliquid accepit, et ergo primo debet dare Deo. Et quia homo continue et incessanter conservatur a Deo, et capit beneficium continue ab eo, quia sine eo esse non

posset, et quia omnes creaturae impendunt sibi servitium et beneficium, sine quibus non posset durare per unum momentum, ideo sequitur, quod sine intermissione et sine cessatione homo tenetur reddere et dare Deo suum amorem, et ipsum amare pro omni momento. Patet ergo, quo ordine, quali modo obligatur homo dare amorem suum Deo, et ipsum amare; quoniam primo totaliter, incessanter, et continue, et pro omni momento.

Titulus CXIII.

Quod creaturae omnes incessanter clamant ad hominem, quod reddat Deo debitum amoris, quod debet, et ostendunt qualiter reddere debet.

Non solum autem amor Dei continuus, nunquam cessans erga hominem clamat continue, quod homo incessanter debet reddere beneficium et debitum amoris primo, totaliter, fortiter, ex toto seipso, et ex toto corde, et quantum poterit, et meliori modo et puriori, quibus poterit, quia Deus primo dilexit hominem, et inter omnes creaturas mundi dilexit Deus hominem primo, immo in toto mundo non dilexit nisi hominem, quoniam totum mundum et omnes creaturas in eo fecit propter hominem, et sic dilexit solum hominem. Verum etiam omnes creaturae et totus mundus hoc idem clamant ad hominem incessanter. Sicut etiam totus mundus ex praecepto et voluntate Dei servit homini, et etiam omnes creaturae impendunt servitium et beneficium de meliori quod habent, et totum quod habent, melius dant homini, ut manifestum est per experientiam: ita homo debet servire Deo, et impendere et dare de meliori, quod habet, et totum quod melius habet; sed illud, quod melius homo habet, est amor: ergo omnis creatura dicit, quod homo debet servire Deo, et dare Deo debitum et servitium amoris tanquam de meliori, quia ipsae creaturae de meliori serviunt et dant homini quod habent; et per consequens homo debet servire de voluntate et libertate, sicut aliae creaturae serviunt homini ex voluntate et praecepto Dei, meliori modo, quo possunt, et puriori, et veriori, et non ficto. Sic etiam homo debet servire Deo, et dare debitum amoris meliori modo quo potest, et sincerum, non fictum. Nonne etiam sicut omnes creaturae ex ordinatione Dei quantum possunt, totis suis viribus, ex totis seipsis serviunt

homini, et praestant beneficium: ita etiam tenetur homo inquantum potest, totis suis viribus, et ex toto seipso servire Deo, et praestare servitium et debitum amoris, quod vere debet? Nonne etiam incessanter et continue sicut creaturae indesinenter, per omnem modum, die ac nocte, et omni tempore, serviunt homini ex mandato et voluntate Dei: ita etiam debet homo Deo reddere debitum amoris incessanter, indesinenter, omni tempore, die ac nocte, et per omne momentum? Nonne hoc rationale est? Nonne rursum sicut omnes creaturae soli homini serviunt: ita etiam homo debet soli Deo servire, et nulli alteri? Quia hoc quod faciunt creaturae homini, hoc faciunt praecepto et voluntate Dei, neque aliud intendunt, neque ad aliud ordinatae sunt, nisi ut serviant homini. Debet ergo etiam similiter homo facere, et non intendere aliud, neque suam voluntatem ordinare ad aliud, quam ad servitium Dei. Nonne etiam creaturae faciunt homini servitium acceptabile et gratum? Ita similiter homo debet dare Deo acceptabile et gratum servitium. Sed nullum est servitium Deo delectabilius et placabilius, quam servitium amoris. Item etiam, quemadmodum creaturae serviunt homini secundum propriam naturam quam habent, et secundum proprium suum modum, ita debet homo servire Deo juxta suam propriam naturam et proprium modum suae naturae. Et ideo sicut creaturae serviunt homini naturaliter et ex necessitate, et quasi ad modum servorum, quia ista est propria natura earum, quia non habent libertatem: ita etiam homo debet servire ex libertate, sponte, et bona et libera voluntate, quia talis est sua natura, ut sic agat, quia aliter non ageret ut homo. Et ideo sicut creaturae serviunt homini, secundum quod sunt tales et suo modo: ita homo debet servire Deo, secundum quod est talis et suo modo. Ideo servitium hominis debet esse ut hominis, et ideo debet esse liberum, spontaneum, et voluntarium, et non coactum. Et ideo quicquid homo debet dare Deo, debet dare libere, sponte et voluntarie, et non coacte. Et quia nihil est magis liberum vel magis spontaneum ac voluntarium quam amor, qui nullo modo potest esse coactus, neque de necessitate datus; ideo solum servitium amoris est hominis, et est solum Deo acceptabile.

Sic ergo est duplex modus serviendi, unus scilicet ex necessitate naturaliter, et alter ex voluntate seu voluntarius. Primus est creaturarum erga hominem: secundus debet esse hominis erga Deum: quamvis etiam servitium creaturarum ex parte Dei mandantis, ordinantis et volentis

sit liberum et voluntarium. Videte ergo quomodo ipse amor Dei verissimus, purus et liberalissimus, et gratissimus praeveniens hominem, et continuus erga hominem ex una parte, et ex alia parte servitium et beneficium, quod faciunt creaturae soli homini ex Dei voluntate et ordinatione, et ex meliori quod habent, et meliori, puriori, et veriori modo quo possunt, et sine fictione, et fortius quo possunt, ac totis viribus, incessanter, indesinenter et continue et per omnem modum, placibilius et acceptabilius quo possunt, et secundum suam propriam naturam et modum. Ista duo, inquam, clamant incessanter ad hominem, quod ipse debet et tenetur servire Deo soli, et dare ei soli id melius quod habet, et reddere et solvere ei solum debitum amoris modo meliori, puriori, veriori quo poterit, sine fictione, fortius quo poterit, et totis viribus, incessanter, indesinenter, et continue, in omni momento, placibilius, acceptabilius quo poterit, et secundum naturam propriam, et suum modum, et ideo libere et sponte ac voluntarie. Clamant ergo incessanter istae creaturae, et dicunt ipsi homini, quid Deo reddere debet, et quale Deo debet reddere.

Titulus CXIV.

Doctrina et regula generalis docens hominem, qualiter et quomodo debeat dare ac reddere Deo omnia illa, quae tenetur ei dare et reddere.

Quoniam Deus vult, quod sibi detur et reddatur illud, quod sibi debetur ab homine, et in quibus ei obligatur homo de jure naturae; et hoc requirit et exigit, quod sibi detur et solvatur eo modo, quo sibi debetur, quia nihil est Deo acceptabile, nec servitium, nec aliquid aliud, nisi fit per modum et formam, sicut ei debetur; et ideo ne homo perdat tempus suum et servitium, necesse est, quod cognoscat et sciat, quid, qualiter et quomodo debet dare Deo et exsolvere omne, quod ei debetur, ut sit sibi acceptabile. Istud autem potest homo cognoscere infallibiliter per creaturas, quae homini serviunt ex Dei ordinatione et voluntate ac beneplacito; quoniam in hoc, quod Deus fecit creaturas, ordinavit ad serviendum homini, et ad dandum homini beneficium, significat et declarat, quod ipse vult quod homo similiter serviat ei, et

suo modo. Unde quia servitium creaturarum, quod impenditur homini, est primum; ideo est regula et doctrina secundi servitii, quod homo debet reddere Deo, quia servitium creaturarum est juxta Dei voluntatem; et ideo est bene ordinatum, et tale quale esse debet. Et ideo in omnibus quae homo debet reddere Deo, recipit pro exemplo et magistro, qualiter creaturae inferiores serviunt, et dant suum beneficium homini. Ut arbores non solum dant fructus suos homini, sed dant eos maturos et dulces, bonos et placibiles et acceptabiles, et hoc ex ordinatione divina, et ad hoc laborant, quia homo non acceptaret aliter. Non enim homo acceptaret fructus immaturos, virides, et amaros, nec corruptos, immo tales refutaret et dimitteret, ita quod arbores in vanum laborarent: ita conformiter debet homo Deo reddere non solum servitium, et amorem, et timorem vel honorem, et quicquid aliud, sed etiam debet dare amorem maturum, dulcem, placibilem, bonum, verum et perfectum. Et ita de timore, et honore, et de omni servitio. Et ad hoc quantum potest, laborare debet, quia aliter Deus non acceptaret. Non enim Deus acceptat amorem corruptum, neque timorem, neque honorem, nec servitium, immo dimittit, et homo in vanum laborat. Et sicut arbores non serviunt homini cum dolo, nec cum fraude, sed simpliciter et pure. sine aliqua fictione, sed cum bona intentione, ut sit ei acceptabile.

Est igitur regula et doctrina certa et infallibilis et generalis homini, quod ita debet se habere erga Deum ad dandum sibi servitium, amorem, timorem et honorem, et omne quod debet suo modo, sicut creaturae inferiores se habent erga ipsum hominem ad praestandum ei servitium et beneficium suo modo, et ad hoc quod Deus fecit Deus creaturis et ordinavit ad serviendum, quantum potest, debet laborare, ut sicut creaturae serviunt ei, ipse serviat Deo suo modo, nec cessare debet donec ita faciat. Et sic homo potest cognoscere per creaturas inferiores, quod nihil fictum, dolosum, fraudulentum, corruptum vel impurum est acceptabile Deo, sed magis odibile vel refutabile.

Titulus CXV.

Quod nulla potest esse excusatio de non reddendo et exsolvendo debitum continuum amoris Deo, nec propter penurias, vel impotentiam, neque fagitationem servitii, seu laboris poenam.

Quoniam autem homines habent aliqualiter liberum arbitrium, et tantum habet de libertate voluntatis unus sicut alter, cum nullus possit cogi ex voluntate, quia haec est propria natura voluntatis, ut cogi non possit: et exinde sequitur, quod quilibet est Dominus suae voluntatis, et per consequens cum amor procedat a voluntate propria secundum puram libertatem, sequitur, quod quilibet est Dominus sui amoris aequaliter, et potest dare cui voluerit, et nullo modo impediri contra voluntatem.

Et cum voluntas semper habeat amorem, et sit plena amore, neque unquam deficit in amore, nec diminuitur propter amorem, quia etiam homo continue et incessanter obligatur reddere Deo continuum debitum amoris de jure naturae, ut certissime probatum est: exinde sequitur, quod nulla potest esse excusatio alicui homini de non reddendo et exsolvendo Deo debitum. Istud enim debitum amoris non potest propter aliquam impotentiam aut penuriam impediri, quin homo poterit istud semper et incessanter exsolvere, nec bibendo, nec comedendo nec operando. Et sic sicut semper obligatur amare Deum, sic potest si vult incessanter et continue, sine impedimento ipsum amare, die ac nocte, et omni momento, et in omni loco.

Rursum, quia in amando nulla est fatigatio, nullus labor, nulla tristitia, nullus dolor, nec aliquod taedium; immo relevat a poena, et a labore, et a fagitatione, et a taedio, et omnes labores alleviat ac reddit eos suaves, quia dulce est amare, et delectabile dat gaudium et laetitiam: exinde sequitur, quod nulla potest esse excusatio alicui de non reddendo et solvendo Deo continuum debitum et servitium amoris continue et incessanter, neque propter fatigationem, neque taedium seu poenam laboris in continue amando. In omnibus autem aliis operationibus est fatigatio, labor seu poena ac taedium, praeterquam in amando. Et ex hoc cognoscere potest homo, qualiter obligationis debitum et radicale primum et principale, quod tenetur reddere et exsolvere pro beneficiis acceptis, non est grave

neque ponderosum, nec importabile, immo levissimum et suavissimum et delectabile valde. Et hoc summe manifestat summa Dei dulcedo et benignitas Dei erga hominem, quae non voluit hominem obligare ad rem poenosam, laboriosam et fagitabilem. Concludatur ergo, quod nulla potest esse excusatio de non reddendo et exsolvendo debitum continue amoris Deo, nec propter penuriam, impotentiam, nec fagitationem seu laboris poenam.

Titulus CXVI.

Quod omne debitum et omne servitium, quod obligatur et debet homo Deo reddere et solvere, redundat et revertitur in solam hominis utilitatem, bonum et commodum.

Quia vero in partibus praecedentibus infallibiliter demonstratum est, Deum esse infinitum, plenissimum, perfectissimum, et nullo indigentem, quod habet in se omne complementum; ideo indigere non potest aliquo, neque servitio, neque utilitate, aut commodo. Ut ergo servitium inferiorum creaturarum non sit vanum: primo enim venit ad magnam utilitatem hominis, ac bonum et commodum, ut experientia manifestat, sequitur, quod servitium hominis, quod tenetur exsolvere Deo, non debet esse vanum et inutile: immo debet esse ad maximam utilitatem et ad maximum bonum et commodum, et proficuum alicujus. Si enim tam utile et fructuosum est servitium creaturarum, nonne magis sine operatione servitium hominis excellit creaturas, et est utile et fructuosum, et maxime debet sequi aliquid utilitatis et profectus, et de tanto quanto homo excellit alias creaturas inferiores? Et quia servitium hominis non potest venire ad Dei utilitatem, quia Deus nulla indiget utilitate, nec indigere potest; sequitur, quod totum servitium hominis, quod reddit Deo, revertitur in utilitatem propriam, et non Dei: et per consequens cum servitium ipsarum creaturarum redundat in magnam utilitatem et profectum hominis, sequitur, quod servitium hominis redundat in maximam utilitatem, et inaestimabile commodum hominis. Et sic tam servitium creaturarum, quam servitium ipsius hominis ad Deum, totum venit et redundat in profectum et utilitatem hominis. Et propter hoc homo debet magis inclinari totis viri-

bus ad Deo serviendum. Unde magis tenetur homo sibiipsi ad suam utilitatem propriam, quam aliae creaturae tenentur sibi, et cum aliae creaturae serviunt homini ad ipsius utilitatem, ergo homo debet multo magis servire Deo ad suam propriam utilitatem, aliter homo esset contra seipsum. O admiranda Dei bonitas et amor erga hominem, qui totum ordinavit ad bonum hominis, et commodum, et utilitatem, et non suiipsius. Et ex hoc homo maxime obligatur Deo, ut eum diligat et amet sine mensura.

Titulus CXVII.

De comparatione istorum duorum servitiorum ad hominem et inter se.

Quoniam vero duo sunt servitia: primum est servitium creaturarum ad hominem; secundum est servitium hominis ad Deum, et cum ambo sint ad bonum hominis, ut dictum est, ideo oportet videre, quomodo comparantur ad ipsum hominem, et qualiter inter se differant. Unde primum servitium, scilicet creaturarum ad hominem, est naturale et ex necessitate et non ex libertate, quia creaturae ex necessitate et naturaliter serviunt homini, neque possunt oppositum facere, sed secundum servitium, scilicet hominis ad Deum, est voluntarium et liberum. Et exinde sequitur una differentia, scilicet quod servitium creaturarum non est remunerabile, neque praemiabile, quia non est factum ex libertate. Ideo creaturae non sunt remunerabiles de servitio homini impenso, sed servitium hominis, eo quod est voluntarium et ex libertate, non ex necessitate coactionis, est de natura sua praemiabile et remunerabile. Nam de tanto servitium hominis, quod impenditur Deo, est nobilius et altius, de quanto libertas excedit servitutem et necessitatem. Unde quamvis homo tenetur et obligatur servire Deo ex debito, attamen quia hoc servitium est liberum et spontaneum, ideo est remunerabile. Patet ergo et manifesta est differentia istorum duorum servitiorum inter se. Et restat comparare ambo servitia ad ipsum hominem, cum ambo sint ad suam utilitatem et commodum, et considerare oportet, quare sint necessaria ista duo servitia homini, et quid habet et recipit per primum servitium, et quid per secundum, et per quod recipit majus bonum, et quod est sibi majus

necessarium et utile, an primum vel secundum. Propter quod considerandum est, quod homo non solum indiget esse et durare in esse, immo etiam indiget bene esse, et optimum esse. Talis est enim natura hominis, quae non potest contentari, nisi habeat bene esse et optime esse; et ad hoc continue laborat, quantum potest. Quia ergo homo indiget durare et permanere in esse, immo indiget bene esse; ideo sunt duo servitia, quae respiciunt hominem: primum, scilicet creaturarum, respicit esse hominis, et durationem ipsius esse: secundum servitium hominis respicit bene esse hominis, et optime esse hominis. Creaturae enim serviunt homini, ut sit et duret et permaneat in esse; et ipse homo debet servire Deo, ut ei bene sit et optime, et ut per tale servitium recipiat bene esse et optime a Deo. Unde cum utrumque servitium fit ad bonum hominis, et homo non potest habere neque recipere alia bona, nisi ista duo, scilicet durare in esse, et habere bene esse: sequitur, quod ista duo servitia sunt propter esse, et propter bene esse hominis. Et cum per primum servitium, scilicet creaturarum, homo permaneat et duret in esse; sequitur, quod per secundum servitium, cum sit majus et excellentius, homo recipiat bene esse. Sicut majus est bene esse quam esse, ita majus est servitium secundum quam primum. Quemadmodum ergo servitium creaturarum est homini continue necessarium, ut duret et permaneat in esse: ita necessarium est homini, ut ipse continue serviat Deo, ut habeat et recipiat bene esse. Et quemadmodum si servitium creaturarum deficiat homini, homo statim moritur, et perdit suum esse, ut experientia manifestat, quia homo non potest durare per unum momentum, si deficiat ei aër vel terra: ita similiter si deficiat servitium, quod homo debet facere Deo, et homo non servit Deo, statim perdit homo suum bene esse, et acquirit male esse. Sicut ergo ex defectu servitii creaturarum perdit homo suum esse: ita per defectum proprii servitii sui, quod debet facere Deo, perdit suum bene esse. Et ideo sicut dicitur hominem mori, quando perdit suum esse: ita dicitur mori et magis, quando perdit suum bene esse: ideo homo, qui non servit Deo, mortuus est. Sicut ergo creaturae indesinenter serviunt homini, ut duret in esse: ita ipse incessanter debet servire Deo, ut ei bene sit, et habeat bene esse. Item sicut homini nihil proficit esse nisi habeat bene esse: ita non proficit ei servitium, quod faciunt ei creaturae, nisi ipse serviat Deo. Et quemadmodum magis est necessarium homini, et magis amabile bene esse,

quam esse tantum: ita magis necessarium est homini servitium, quod ipse debet impendere Deo, quam servitium, quod sibi faciunt creaturae, et magis amabile. Sicut ergo indiget homo plus bene esse quam esse tantum: ita plus indiget servitio, quod debet impendere Deo, quam servitio creaturarum. Sicut ergo se habet bene esse ad esse, ita servitium, quod homo facit Deo, se habet ad servitium, quod sibi impendunt aliae creaturae. Et quemadmodum esse est propter bene esse, ita servitium creaturarum est propter servitium, quod homo facit Deo. Et ideo sicut creaturae sunt, ut serviant homini: ita homo est, ut serviat Deo. Ideo si secundum servitium deficit. primum est frustra. Ideo perditum est servitium creaturarum, quando homini serviunt non servienti Deo. Et talis homo, in quantum in eo est, frustrat totum universum. Et sicut ordinatum est, quod homo non possit durare in esse, nisi creaturae serviant ei; ita ordinatum est, quod homo non recipiat bene esse, nisi serviat Deo. Ecce ergo qualiter ista duo servitia habent comparationem adinvicem et ad hominem.

Titulus CXVIII.

Quod per servitium creaturarum homo potest quasi ad oculum videre, quod necessario Deus est, qui manutenet omnia in esse.

Et quia homo non potest durare nec permanere in esse, neque aliae creaturae, nisi ipsas manuteneat in esse Deus, et etiam homo non potest permanere in esse, neque durare, nisi creaturae manuteneant ipsum in esse, ut experientia manifestat. Si enim homo, qui major est et nobilior, non potest manuteneri neque perdurare, nisi a creaturis manuteneatur, quae sunt multum inferiores eo, sic etiam impossibile est, ut aliae creaturae manuteneantur absque adjutorio alicujus; ergo essent majores homine, quia homo esset indigens, et aliae creaturae nullo indigerent. Sed homo non manutenet creaturas inferiores, immo manutenetur ab eis; ergo sequitur, quod aliquis alius manuteneat ipsas creaturas, ut durent in esse; et per consequens ille idem manutenet hominem, qui manutenendo hominem manutenet creaturas propter hominem, et manutenendo creaturas manutenet hominem. scilicet Deus propter

pter hominem. Et per consequens sequitur, quod homo tenetur Deo primo pro se et pro omnibus creaturis, et etiam creaturis propter servitium earum.

Titulus CXIX.

Quod per ista duo servitia totus mundus est obligatus, unitus, et mirabiliter ordinatus Deo et cum Deo.

Ecce mirabilem obligationem et mirabilem ordinem in universo per ista duo servitia, quia creaturae inferiores serviunt homini, et sunt propter hominem, et serviendo homini sunt colligatae et unitae cum homine. Et sic primum servitium colligat omnia inferiora cum homine. Deinde homo debet servire Deo per amorem, et sic homo serviendo Deo colligatur cum Deo, sicut aliae creaturae serviendo homini colligantur cum homine. Et sic secundum servitium colligat hominem cum Deo. Et sic obligatio amoris complet ac consummat ac colligat totum mundum. Unde primo ab amore omnia procedunt, et processerunt, et in amore consummantur. Et ideo amor complet omnia, quia primo per amorem omnes creaturas ordinavit ad hominem, deinde homo per amorem conjungitur et colligatur cum Deo. Et ideo si homo non colligatur cum Deo ei serviendo, tunc mundus est inordinatus et disligatus. Et haec duo servitia sunt ad bonum totale hominis, et non alicujus alterius, quia primum ad esse, secundum vero ad bene esse; quoniam creaturae serviendo homini nullam utilitatem recipiunt ab homine, sed homo recipit totam utilitatem et commodum, nisi quia nobilitantur serviendo homini, sed homo serviendo Deo recipit solam utilitatem et commodum servitii, ac nobilitatur serviendo ei. Videte ergo qualiter per haec duo servitia totus mundus est colligatus et unitus intra se, et cum Deo, et ad ipsum ordinatus mirabiliter.

Ecce duas ligas mirabiles in mundo. *Prima* est naturalis et necessaria, videlicet creaturarum ad hominem, et hoc ex parte creaturarum, quae necessario serviunt ei, licet ex parte Dei sit libera et spontanea- *Secunda* liga, scilicet hominis ad Deum, est libera et voluntaria ac spontanea. Et ideo prima liga semper durat et perseverat quantum ad creaturas, sed secunda liga non semper durat neque ligat in omnibus hominibus, immo saepe fran-

gitur et desinit. Prima liga est pulchra, magna et mirabilis, sed secunda est pulchrior, major et mirabilior. Prima liga est sensibilis et visibilis, et omnibus manifesta, sed secunda liga est insensibilis, invisibilis et occulta. Prima liga est corporalis creaturarum ad hominem et extrinseca, secunda liga est hominis ad Deum spiritualis et intellectualis et intrinseca. Nam de tanto secunda excellit primam, quanto spirituale excellit corporale. Et sic apparet, quod homo est quoddam medium inter Deum et inter creaturas, per quod creaturae inferiores conjunguntur et redeunt cum Deo et ad Deum. Ecce medium conjungens extrema, scilicet Deum et hominem. Et ex hoc apparet, quod mirabilis et valde bona est obligatio hominis ad Deum, quae totum complet, et consummat universum, et hominem ad Deum colligat, ut ab eo esse et optimum esse recipiat.

Titulus CXX.

Quod ex prima obligatione et ex primo debito amoris hominis ad Deum, oritur alia obligatio necessaria ad aliud debitum amoris.

Quoniam autem probatum est probatione experimentali, quod homo debet Deo totum suum amorem, et quod haec est prima obligatio, ac principalis et primum debitum, et ideo sequitur, quod solvere et reddere ista alicui alteri, est facere injuste et contra justitiam, quia istud juste tenemur reddere Deo. Sequitur exinde, quod totus amor hominis sit Dei justissime, et Deo totaliter obligatus et debitus, quod nulli alteri poterit dari quam Deo, et si hoc fecerit, tunc faceret contra justitiam et injuste, nec per consequens potest nisi injuste partem sui amoris dare alicui, neque amorem suum dividere. Et ex hoc sequitur, quod homo non tenetur alicui creaturae dare amorem ex debito propter aliqua beneficia et servitia accepta, sed soli Deo; et per consequens sequitur, quia nulla creatura facit homini aliquod beneficium, sed Deus per creaturam, quia omnis creatura Dei est, et ideo totum bonum, quod creatura facit, Deus facit; quoniam aliter sequeretur, quod totus mundus non esset obligatus Deo. Et etiam sequitur, quod nullus homo habet sibiipsi attribuere, quod facit aliquod beneficium alicui, sed Deo, nec debet

exigere ex eo debitum obligationis, neque amorem, neque honorem, nec aliquod beneficium, sed debet totum attribuere Deo. Sed quoniam homo debet Deo primo suum amorem dare, tanquam sibi debitum et vere obligatum; ideo etiam debet et obligatur amorem dare omnibus his, quae Dei sunt inquantum Dei sunt. Et cum omnis creatura sit Dei, sequitur etiam, quod homo tenetur amare omnes creaturas, quae Dei sunt inquantum Dei sunt: et ad hoc obligatur et tenetur facere in virtute primae obligationis et primi debiti. Et sic ex prima obligatione et debito oritur secunda obligatio et secundum debitum, quod continetur in prima obligatione; et ideo proprie non est alia obligatio, nec aliud debitum a prima. Et quia non omnes creaturae sunt aequales, et inter omnes illa est major, quae est Dei imago viva, et quae portat suam imaginem et suam similitudinem, et ideo homo statim post Deum, debet et obligatur amare suam imaginem viventem, et illam creaturam, quae portat imaginem et similitudinem suam, quia post Deum sequitur immediate imago sua. Et quia homo inter omnes creaturas mundi est imago Dei viva, et portat suam imaginem et similitudinem; ideo immediate post Deum debet dari homini amor, tanquam imagini et similitudini Dei et ipsius vivae creaturae Quia sicut tenetur amare Deum, ita etiam tenetur amare imaginem Dei.

Titulus CXXI.

Quod totus ordo creaturarum dicit et clamat, quod homo est tota et completa imago Dei impressa et creata.

Et quod homo sit tota imago Dei et completa, cognoscere possumus per ordinem creaturarum. Unde in creaturis est ordo, et in eis sunt multi gradus, ut jam declaratum est, et omnis creatura aliquo modo imitatur Deum, una minus, alia magis. Unde magis imitantur Deum viventia, quam non viventia; et magis sensitiva, quam non sensitiva; et magis adhuc intellectiva, quam non intellectiva. Ergo cum in creaturis sit quaedam scala imitandi Deum secundum magis et minus, ut ad oculum videri potest, et creaturae habent ordinem inter se imitando Deum in natura; ita quod in homine est finis, et status, et ultimus gradus imitandi, quia in ipso completur scala imitationis; signum est, postquam nulla creatura est supra hominem in hoc mundo,

et in isto ordine, quod in homine sit completa imitatio, aliter enim esset in vanum inchoata scala imitationis, nisi compleretur, et per consequens sequitur, quod homo est Dei imago completa et tota, quia in eo completur scala imitationis. Et sic homo secundum suam naturam, et inquantum homo est, est ipsa imago Dei tota et completa. Sicut sigillum imprimit totam suam imaginem in cera; ita Deus impressit totam suam imaginem in homine, et homo totum Deum repraesentat. Et sic patenter ordo creaturarum manifestat, ipsum hominem esse completam imaginem Dei viventem. Et quia totus Deus est spiritualis et intelligibilis, ideo etiam sua imago perfecta et completa est spiritualis, et tota intellectualis, et nullo modo corporalis. Exinde sequitur, quod cum homo habeat duas partes in se, scilicet corpus et animam, et anima est spiritualis et intellectualis, quod homo est imago Dei completa secundum animam. Et ideo cum homo post Deum teneatur amare imaginem Dei, sequitur, quod post Deum tenetur amare animam, tanquam Dei imaginem spiritualem et intellectualem.

Titulus CXXII.

Quod quilibet tenetur et obligatur amare omnem hominem.

Et quia omnis homo, inquantum homo, semper habet Dei imaginem, et ut sic quilibet tenetur post Deum ejus imaginem amare, et ex hoc, quia quilibet portat in se imaginem Dei; ergo quilibet debet amari, inquantum portat imaginem Dei: et hoc sive sit amicus, sive inimicus, sive proficiat sibi, sive noceat sibi, quia semper est homo, et per consequens viva Dei imago, et quamdiu est homo, tamdiu est Dei imago.

Titulus CXXIII.

Quod omnis homo obligatur amare quemcunque alium sicut seipsum.

Et quia omnis homo obligatur amare seipsum, eo et inquantum est homo et imago Dei viva, quia aequaliter est homo, sequitur, quod omnis homo tenetur amare omnem alterum hominem sicut seipsum; et tantum sicut seipsum,

quia omnes homines sunt unius naturae inquantum homines, et eodem modo sunt Dei imago et uniformiter; sequitur, quod omnes homines debent se amare adinvicem tanquam naturam unam et unius Dei imaginem. Et ideo quilibet debet reputare alium tanquam seipsum, et non divisum neque diversum ab eo, et omne bonum hominis, inquantum homo et in quantum Dei imago est, est unum et idem respectu omnium hominum, et convenit uni sicut alteri, et cum quilibet tenetur amare alterum, sicut seipsum; sequitur, quod omne bonum, quod quilibet vult sibi et optat sibi, inquantum est homo et imago Dei, hoc etiam debet velle et optare omni homini, inquantum est Dei imago. Ergo cum sit omnis homo ejusdem naturae cum ipso; sequitur etiam, quod inter omnes homines debet esse maxima liga de jure naturae, et maxima unitas, pax et concordia, quia omnes tenentur se amare propter unam causam adinvicem, quia sunt Dei imago viva, et per consequens omnes homines debent esse tanquam unus homo, et non plures. Et quia ista obligatio et istud debitum oritur a primo debito, et a prima obligatione, per quam obligati sunt omnes homines; sequitur, postquam prima obligatio sit justissima et rectissima et de jure naturae, et in jure naturae fundata, quod etiam ista secunda obligatio sit justissima, rectissima, et in jure naturae fundata, et per consequens sicut prima obligatio et primum debitum est prima justitia, ita ista secunda obligatio et secundum debitum est secunda justitia naturalis; et quia quilibet homo est imago Dei secundum animam; sequitur, quod omnis homo tenetur diligere animam alterius sicut suam propriam.

Ex istis omnibus patet, quod secundum jus et ordinem naturae, debent esse duo ligamina et vincula amoris in hominibus. Primum debet esse hominis cujuslibet ad Deum, quia quilibet homo est obligatus dare amorem primo Deo. Et sic debet esse obligatus primo ac ligatus Deo per amorem. Secundum vero ligamen et vinculum debet esse omnium hominum adinvicem per amorem. Et secundum ligamen oritur a primo, et virtute illius omnes homines debent se amare adinvicem, quia sunt Dei imago, et quilibet est Dei imago. Et ideo quia secundum ligamen oritur a primo, si primum non est, secundum esse non potest; et si primum sit, necessario secundum est. Et sic creaturae ligantur cum homine serviendo ei, et homines ligantur cum Deo eum amando, et per consequens tunc homines colligantur inter se, amando se ad invicem. Et sic per ordinem universum debet esse colligatum. Ecce mirabilem ordinem: Deus dilexit primo, et continue diligit homines, et creatu-

rae manifestant continue istam dilectionem serviendo hominibus; et sic Deus trahit ad se homines amando et obligando continue, et per amorem tracti debent amare Deum primo, et exinde obligati sunt se invicem amare continue.

Titulus CXXIV.

Quod istud debitum secundum seu obligatio amoris erga omnem hominem redundat et revertitur in solam hominis utilitatem, bonum et commodum.

Quia vero jam probatum est, quod omne debitum et servitium, quod homo obligatur de jure naturae reddere et exsolvere Deo, redundat et revertitur in solam hominis utilitatem et commodum: ideo sequitur necessario, quod cum istud secundum debitum, quod quilibet homo tenetur alteri, oriatur a primo, quo homo obligatur Deo, quod tamen totum redundat et revertitur in hominis utilitatem, et non Dei. Et ideo sequitur, quod homines debent se amare ad invicem, qui sunt Dei imago, quod totum est ad bonum et utilitatem hominis. Et quia hoc est primum, quod homines debent et tenentur facere; sequitur, quod amare Deum primo et homines, quia sunt Dei imago, est primum bonum hominis radicale ac principale. Et ideo omne bonum aliud hominis necesse est, ut oriatur ab isto bono, tanquam a principio primo et radicali: et quicquid non oritur ab isto bono, non est verum bonum hominis. Et sic apparet, quod quanto plus multiplicabitur debitum hominis erga Deum, et crescit, tanto multiplicabitur bonum hominis et commodum; et per consequens apparet, quod omnia facta sunt propter utilitatem hominis, et non Dei, et ipse homo non est propter alterius utilitatem, sed propter seipsum tantum ad suam utilitatem.

Titulus CXXV.

Quod omne servitium creaturarum indifferenter sine acceptione personarum cuilibet homini servientium, inquantum est imago Dei, manifestat, quod omnes homines adinvicem debent se reputare tanquam unum hominem.

Non solum ex virtute primae obligationis, qua omnes homines sunt obligati, ipsi se debent reputare unum hominem, et quilibet debet se amare, et alterum sicut seipsum, immo ipsae creaturae hoc idem significant et manifestant. Ipsae enim creaturae, quae factae sunt propter hominem ad serviendum ei ex voluntate Dei, nullam differentiam faciunt in serviendo inter homines ac beneficium impendendo: immo quantum in eis est, non plus serviunt uni homini quam alteri, sed aequaliter omnibus quantum in eis est, non plus laborant pro uno quam pro altero, nullum reputant majorem, nullum minorem, non respiciunt neque nobiles neque rurales; nam hoc apparet manifeste discurrendo per creaturas. Nam sicut terra servit rustico, ita etiam servit regi, et similiter omnibus: similiter aër, aqua, ignis, arbores, plantae et animalia, quantum in eis est. Et hoc maxime apparet in sole, qui est nobilior creatura, qui plus super omnes creaturas servit hominibus. Nam ipse aequaliter servit omnibus hominibus, non plus uni quam alteri. Quid est ergo, quod sic omnes creaturae indifferenter serviunt omnibus hominibus ex Dei ordinatione, nisi quod omnes homines debent se reputare tanquam unum hominem? Unde creaturae serviunt homini, inquantum homo est, et creatura Dei; et ideo aequales reputant omnes homines: et ideo quod serviunt homini, inquantum imago Dei est, significat, quod tale servitium convenit Dei imagini; et ideo honorabiliter, diligenter et pure homo debet accipere servitium a creaturis, inquantum Dei imago est, nec aliter est dignum, quod homini serviatur. Et ideo talis mundus tam nobilibus creaturis plenus factus est propter hominem, quia homo Dei imago est, et imago Dei tam nobilis et honorabilis est, quod tam nobiles et excellentes creaturae debent ei servire. Non enim aestimet homo, quod iste mundus sibi serviat, nisi ex eo, quia est imago Dei; et non propterea, quia talis vel talis est. Si ergo illae creaturae serviant homini. inquantum homo portat Dei imaginem, multo magis unus homo debet alterum honorare, et ei servire, inquantum portat Dei imaginem vivam; et tanto plus quanto

homo magis cognoscit hoc, et inquantum homo sperat ex hoc aliquid sibi accumulare praemii. Creaturae ergo manifestant, quod omnes homines sub una vocatione, et propter unam causam se debent amare adinvicem, quia unus portat imaginem Dei sicut alter, et sic se debet reputare, ut est quasi unus homo. Si ergo commune servitium creaturarum indifferenter sine acceptione personarum cuilibet homini servit, inquantum Dei est imago, sequitur, quod omnes homines se debent reputare tanquam unum hominem, et per consequens debent se diligere adinvicem sicut seipsum, quia sicut hominem.

Titulus CXXVI.

Recollectio eorum, quae dicunt omnes homines debere se reputare tanquam unum.

Concludamus ergo, quod communitas unius solius Dei aeternaliter viventis, cujus quilibet homo, inquantum est viva imago et conformis, et communis amor ipsius Dei erga omnes homines, inquantum sunt homines et suae imagines, eadem acceptio beneficiorum, eadem indigentia, eadem obligatio, et pro eadem causa, qua quilibet homo obligatur uni et eidem domino: eadem conservatio Dei, qua omnes homines conservantur in esse, idem et commune servitium. Creaturae moriuntur cum homine, et indifferenter serviunt homini sine acceptione personarum, et insuper etiam conformitas et unitas ejusdem naturae et nominis in omnibus: haec omnia simul collecta clarissime dicunt et concludunt, homines omnes debere se reputare adinvicem tanquam unum hominem, et debere habere adinvicem maximam unitatem.

Et ex omnibus supradictis manifestatur duplex fraternitas hominis, una generalis ad omnes creaturas, quia homo est creatura Dei, et habet esse a Deo, et aliae creaturae similiter, ideo homo habet ratione istius originis generalis ab uno et eodem patre fraternitatem generalem cum omni creatura. Alia fraternitas est specialis inter omnes homines, quia sunt a Deo tanquam ab uno patre, et quilibet est ejus imago. Et ista est fraternitas major, quae esse possit.

Titulus CXXVII.

Quod ex unitate, quae debet esse de jure naturae inter homines, oritur fortitudo maxima et invincibilis.

Quoniam autem omnis fortitudo oritur ex unitate, et debilitas oritur ex divisione; et quanto major est unitas, tanto major est fortitudo; et ubi est summa unitas, quae debet esse inter homines, oritur ex hoc, quod primo quilibet homo est unitus cum Deo per amorem; et deinde quod quilibet est Dei imago clara et viva et vera: ideo ex consequenti debent se invicem amare et habere unitatem: et impossibile est, quod aliquis amet Deum, quin amet imaginem ejus vivam, et quanto magis amat ejus personam, tanto magis amet ejus imaginem. Et ideo cum unusquisque homo sit Dei imago vivens, quanto ergo magis quis amat Deum, tanto etiam magis amabit quemlibet hominem, et quanto magis unus homo amabit alium, tanto magis illi unitur. Ista unitas durabit, quamdiu amor durat, et amor semper potest durare; ergo etiam unitas semper potest durare. Et exinde sequitur, quod inter homines potest esse perpetuitas et perpetua unitas, quia ista unitas, quae provenit ex tali amore, facit homines unum; ideo mutat unum hominem in alium et transfert, et econverso. Et homines habent semper istam unionem, et sunt tantum unum, quod non possunt esse magis unum. Et quia ex maxima unitate consurgit maxima fortitudo, ideo homines, dum sunt uniti per istum modum, habent maximam fortitudinem et invincibilem. Et sic patet, quod homines, dum respiciunt ad Deum inde uniuntur inter se, et fiunt unum, et per consequens fortificantur inter se, ac magis fortificantur; et dum homines respiciunt ad se ipsos, et non ad Deum, sed quilibet ad seipsum, tunc dividuntur inter se, et fiunt plures, et per consequens debilitantur, et tota fortitudo destruitur, quae solum oritur ex unitate. Ideo ista unitas est totum bonum hominis ac tota fortitudo; et quanto magis crescit, tanto magis crescit bonum hominis. Et quia ista unitas potest semper durare, ideo bonum hominis potest esse perpetuum. Et quia omnes esse possunt in ista unitate, ideo omnes possunt participari unum bonum insimul sine diminutione, neque unus impediat alium. Et cum ista unitas procedat ex mera voluntate et libertate; ideo non potest destrui per violentiam, neque per aliquam potentiam. Ideo sequitur, quod in ea est fortitudo invincibilis, et fit bonum verum incorruptibile et immortale. Videte

ergo, quantum bonum potest pervenire homini ex amore et societate, quam habet ad Deum et ad homines, quia hoc est totum bonum ipsorum hominum, perfectum et verum.

Titulus CXXVIII.

Brevis epilogatio praedictorum.

Epilogantes autem generaliter totum processum hujus libri jam dictum, videre possumus, qualiter primo incipiendo ab infimis creaturis, et a primo gradu et inferiori scala naturae ascendendo, paulatim pervenimus ad veram notitiam et cognitionem Dei invisibilem summe potentis, summe sapientis, et summe boni: ita quod creaturae nos duxerunt et elevaverunt quasi per quandam scalam ordinatissimam ad Deum creatorem omnium, tanquam ad unum summum principium et patrem et creatorem omnium; et iterum ipsae creaturae duxerunt nos profundius ac intimius ad ipsum Deum, quia duxerunt nos ad amandum Deum, et in amorem ejus, et ostenderunt nos summe esse obligatos ipsi, et ad eum totaliter amandum. Et sic quantum in eis est, unierunt et coniunxerunt nos cum Deo, quasi matrimonium facientes. Deinde descendimus ab ipso summo creatore ad ipsas creaturas, ita quod per amorem creatoris descendimus ad amorem omnium creaturarum: quia amando Deum creatorem, amamus omnes creaturas, et omnia, quae sunt sui inquantum sunt sui. Et sic amamus omnes creaturas propter ipsum: et sic fit ascensus et descensus. Primo ascensus a creaturis ad creatorem, secundo descensus a creatore ad creaturas omnes. Primo enim amabamus creaturas, quia erant pulchrae et bonae, et quia nobis serviebant, et propter nos. Secundo autem amamus eas propter creatorem, scilicet quia sunt ipsius et ipse fecit eas, immo etiam diligimus nosmetipsos, quia sumus Dei. Et iste amor est perfectus, bonus, durabilis, nobilis et permanens, quia oritur a creatore nobilissimo, ab altissimo, et a summo. Et sic apparet, quod amor, dum datur primo Deo, non perditur, non diminuitur, immo crescit et multiplicatur in infinitum, et extenditur sine mensura, quia per amorem Dei amantur omnes creaturae, et omnia, quae sunt Dei. Et sic omnia amantur per unum amorem, et in virtute unius amoris, et nulla res est, quin sit amata per virtutem istius amoris. Et ideo amor noster, dum datur Deo, est altissimus, universalissimus et latissimus.

Pars tertia.

De amore et viribus ejus, de ejus conditionibus et fructibus.

Titulus CXXIX.

Scientia de natura amoris, seu de ejus conditionibus, viribus, et proprietatibus, et de fructu amoris.

Quoniam autem manifestum est, quod nihil habemus in nobis, quod vere nostrum sit, et quod totaliter in nostra potestate consistat, nisi solus amor; et per consequens thesaurus noster, totum bonum nostrum, est amor bonus, et totum malum nostrum est amor malus. Quia postquam nihil habemus quod sit vere nostrum nisi amorem: si tunc amor non est bonus, quicquid tunc habemus, non est bonum, et si amor noster est bonus, quicquid tunc habemus, est bonum. Unde si amor noster est bonus, boni sumus, si malus est, mali sumus. Solus enim amor facit hominem bonum vel malum. Et sicut nihil melius est in nobis quam amor bonus; ita nihil pejus est in nobis quam amor malus. Quia etiam nihil habemus in nobis, quod sit vere nostrum nisi amorem; ideo quando dedimus amorem nostrum, omnia dedimus, quae habemus, et nihil amplius habemus, quod demus. Et ideo si perdidimus amorem nostrum, quicquid habemus perdidimus, et per consequens perditi sumus. Tunc autem perdidimus amorem nostrum, quando dedimus eum illi, cui dare non debemus. Quia etiam totum bonum nostrum est amor bonus, et totum malum nostrum est amor malus; sequitur, quod virtus non est aliud quam amor bonus, et vitium non est aliud nisi amor malus. Et ergo cum totum bonum nostrum sit constitutum in amore, sequitur, quod qui habet scientiam et cognitionem de amore, habet cognitionem et scientiam de toto bono hominis, et qui ignorat naturam amoris, ignorat totum bonum hominis. Ergo quilibet, quantum potest, debet habere notitiam et scientiam de amore. Et ideo hic tradetur in speciali scientia et cognitio de amore, et de natura, et conditionibus, ac proprietatibus, et fructu ejus.

Titulus CXXX.

Quod principalis fortitudo et proprietas amoris est, quod unit amantem cum amato, et mutat, convertit et transformat amantem in rem amatam.

Habet autem amor vim et virtutem uniendi, mutandi, convertendi, ac transformandi. Et ista est sua propria natura et conditio inseparabilis. Et ideo unit amantem cum re amata, et transformat exinde, et convertit ac mutat amantem in rem amatam. Et quamvis hoc sit nobis notum per experientiam, tamen per naturam amoris potest nobis hoc manifestari. Quia amor sui de natura est donum, et est primum donum, ita quod est res donabilis de natura sua, et ideo non potest detineri quin detur, et quia amor non potest cogi, ideo est donum liberaliter et sponte datum; et quia donum sponte datum est illius, cui datum est, ac totaliter translatum et transformatum in ejus dominium, et quia amor est tale donum, ipse amor est illius, cui datur et transfertur in dominium rei amatae. Et ideo res amata possidet et obtinet in sua potestate, in suo dominio amorem sibi datum libere ac sponte, quia est suus, postquam sibi datus est. Et cum amor trahat et ducat secum totam voluntatem, quae habet totum imperium in homine; ideo quocunque vadat, ducit et trahit ac portat secum totum hominem; et per consequens, cuicunque datur ipse amor, datur tota voluntas, et totus homo. Et exinde apparet, quod amor et voluntas immutantur et convertuntur ac transportantur in dominium et naturam rei amatae. Et ideo amor mutat rem amantem in rem amatam, et amantem cum amato unit, et facit unum de duobus, quia amans fit unum cum re amata per virtutem amoris. Ecce ergo quam magna est fortitudo amoris et proprietas, quia habet vim unitivam, mutativam, conversivam et transformativam unius in alterum.

Titulus CXXXI.

Qualis sit ista mutatio et conversio.

Ista autem conversio seu mutatio non est naturalis, non est coacta, non est violenta, non est poenosa, nec laboriosa, sed est libera seu liberalis, spontanea, voluntaria, ex liberalitate facta, placabilis, et delectabilis, et dulcis. Et quia

amor quocunque vadat, semper vadit sponte, libere, voluntarie, placibiliter, delectabiliter et dulciter; et ideo voluntas, quae per amorem unitur et conjungitur cum re amata, non potest separari ab ipsa nisi libere ac sponte ac voluntarie; quia non potest cogi, quia tunc non esset voluntas neque amor si cogeretur. Et ista unio seu conjunctio est fortissima, quia voluntas non potest separari a re amata per violentiam, sed solum voluntarie ac sponte. Licet autem amor mutet voluntatem in rem amatam, tamen amor semper remanet amor et liberalis amor, quia amor quocunque vadat semper remanet in sua natura, et voluntas semper remanet voluntas, nec destruitur cum mutatur, sed ipsa voluntas recipit modum, formam, et naturam rei amatae; et induitur ac vestitur vestimentis rei amatae, et portat habitum ejus, et denominatur a re amata, quia talis est amor, qualis est res amata; et talis est voluntas, qualis est amor. Res enim primo amata dat nomen amori et voluntati, quia voluntas de se non est nisi voluntas, nec habet aliud nomen, nec amor non est nisi amor, nec habet aliud nomen de se, sed res amata dat sibi nomen suum, in quam mutatur. Ideo si voluntas amat terram, tunc dicitur terrena vel terra, et amor dicitur terrenus. Et si amat res mortuas ac mutas, tunc dicitur mortua et muta. Et si amat res brutales et bestiales, tunc dicitur brutum et bestiale et amor brutalis. Et si amat homines, tunc dicitur humana. Et si amat Deum, tunc dicitur divina et amor divinus. Et ita homo potest per amorem mutari, transformari, et converti in aliam rem nobiliorem, vel turpiorem, libere et sponte.

Titulus CXXXII.

Quod per istam conversionem et mutationem amoris voluntas potest exaltari, nobilitari et ascendere supra se, et etiam potest vilificari, corrumpi, et descendere infra se.

Et quia voluntas per amorem convertitur in rem primo amatam, et recipit materiam et formam ejus; ideo ipsa voluntas exaltatur vel deprimitur, nobilitatur vel ignobilitatur seu vilificatur, ascendit vel descendit, secundum quod res primo amata est dignior vel nobilior, quam voluntas sit, vel ascendit supra seipsam, vel secundum quod est inferior vel infra voluntatem. Unde res primo amata potest esse superior, vel inferior, vel aequalis, respectu nostrae voluntatis.

Si ergo voluntas det primo amorem suum rei superiori, majori et digniori ac nobiliori, quam ipsa sit, tunc ipsa mutatur et convertitur in gradum nobiliorem, ac fit nobilior et dignior, et ascendit supra se. Sed si det suum amorem aequali, non ascendit, neque fit nobilior quam ante. Si autem det suum amorem rei inferiori et minus nobili, quam ipsa sit, tunc ipsa vilificatur et descendit a sua nobilitate et a suo gradu, et a statu suae naturae, quia semper mutatur et convertitur in rem primo amatam, et ab ea denominatur. Et quia omnis bona mutatio seu conversio seu transformatio debet esse in melius, et nobilius, et in altius, et non in inferius sibi, neque in vilius; ideo voluntas nostra non debet dare amorem suum nisi rei superiori et nobiliori, ac digniori et altiori, quam ipsa sit, quia aliter non mutaretur nec converteretur in nobilius, neque ascenderet. Et quia nihil est supra voluntatem nostram, nisi Deus immediate; ideo sequitur, quod voluntas debet primo dare amorem suum Deo soli, ut ipsa mutetur et convertatur ac transformetur in melius et nobilius ac dignius. Hoc autem clare docet natura per experientiam in ipsis gradibus quatuor, quia inferiora et minus digna mutantur in superiora et magis digna; et ea quae sunt in primo gradu, ut elementa, mutantur et convertuntur in res, quae sunt secundi gradus; et res secundi gradus mutantur in res tertii gradus, quia aqua, terra et aër mutantur in arbores et plantas, et ibi habent esse nobilius, et arbores per fructus et plantae mutantur in naturam animalium, et ibi capiunt esse nobilius. Et sic est ordo naturae. Sic etiam animalia mutantur in res quarti gradus, ut in hominibus, ubi capiunt nobilius esse, quam in se. Ita ergo voluntas cum sit libera et spontanea in sua libertate, debet mutari in melius et in altiorem gradum, scilicet ut ipsa mutetur in esse divinum, aliter ipsa faceret contra totum ordinem universi, et contra seipsam. Quare tota natura clamat, quod res primo amata debet esse Deus, aliter ei fieret injuria naturalis, cum sit nobilior et dignior omnibus. Et sic patet, quod nostra voluntas potest ascendere, vel descendere, nobilitari vel vilificari.

Titulus CXXXIII.

Quod nulla res est digna de se amore nostro, nec ei debet dari primo, nisi habeat amorem, quem posset reddere, et etiam posset nostrum amorem meliorare et nobilitare.

Quoniam autem amor noster est donum nobilissimum, et dignissimum, eo quia est liberalissimum, et mutat ipsam voluntatem in naturam alterius, in dominium rei amatae, ita quod res primo amata dominatur voluntati nostrae; et quia non est dignum nec justum nec debitum, quod res inferior habeat dominium rei superioris, nec dominetur ei; ideo nulla res inferior est digna voluntate nostra, amore nostro, de se nec per se, quia tunc dominaretur voluntati nostrae. Et ideo quia voluntas est intellectualis et spiritualis de natura sua, ideo est superior omni re corporali; ideo nulla res corporalis est digna amore nostro, quare nec corpus nostrum, nec animalia, nec aurum, nec argentum, neque sol, neque luna, nec arbores, neque elementa sunt digna amore nostro liberali. Item non est dignum, quod res aequalis dominetur aequali, sed cum voluntas nostra sit creata, constat, quod omnis voluntas creata, inquantum est creata, est ei aequalis; ideo nulla voluntas creata de se et primo est digna amore nostro, quia tunc haberet dominium voluntatis nostrae. Sed quia solum dignum, justum et debitum est, quod res superior, major et dignior habeat dominium rei inferioris et dominetur ei; et quia solus Deus est superior voluntate nostra ac major, ideo ipse solus est dignus de se amore nostro, primo et per se. Et sic per naturam amoris concluditur, quod solum dignum est, quod Deus ametur per se et primo a voluntate nostra, et nulla alia res. Rursum quia amor est bonum et primum donum, et totum quod habemus, et quod voluntas nostra habet, et nihil aliud habet, quod sit suum: et ideo quando dat amorem, totum quod habet dat, et nihil retinet sibi. Et quia non est justum, non est debitum, quod voluntas det totum quod habet, et quod nihil recipiat, cum enim dat amorem, debet recipere amorem, cum amor requirat amorem, et voluntas non curat nisi de amore, quia solus amor est bonum suum et suus thesaurus: et ideo sequitur, quod nulla res de se est digna amore nostro liberali, neque ei debet dari amor, nisi ipsa possit reddere amorem, et cognoscere amorem sibi datum, et quantum valet. Et quia etiam amor est donum voluntarium et liberum, ideo etiam nulla res est

digna amore tali, nisi etiam habeat voluntatem, per quam possit voluntarie et libere rependere amorem, quia liberalitas requirit liberalitatem. Et ideo concluditur, quod nulla res inferior ac minor voluntate est digna amore nostro, nec ei debet dari amor. Quare sequitur, quod nec terra, nec aqua, nec elementa, nec aurum, neque argentum, nec animalia, nec corporalia, sunt digna amore nostro, quia non habent amorem, quem possunt rependere, ac dare pro amore nostro. Quare sequitur, quod quando datur amor noster talibus rebus, quae non possunt reddere liberaliter, neque habent amorem liberalem, quod voluntas recipit maxima damna. Primo quia voluntas efficitur vilis, inferior, corporalis, et recedit ac degenerat a natura suae dignitatis et excellentiae, et unitur ac conjungitur cum rebus totaliter extraneis, quia voluntas mutatur in rem amatam, et efficitur similis rei, quam amat et talis est sicut ipsa. Secundo recipit magnum damnum, et perdit quicquid habet, quia perdit suum amorem, quia nihil recipit ab illis rebus, quia nullum amorem potest ab illis recipere, cum nullum habeant; et sic ipsa voluntas cum amore suo est extra patriam suam, extra naturam suam, et habitat in terra aliena et extranea, ubi nullus est amor, et ideo pauperrima, denudata, nihil habens, ac mutata et conversa in res extraneas, et ideo perdit seipsam, et ipsae res non dant seipsas voluntati, quia non possunt; et facit injuriam rebus nobilibus et dignis suo amore, quibus se noluit dare. Sequitur ex istis, quod tales res non sunt dignae amore nostro, immo est contra naturam dare eis nostrum amorem, quia etiam cum nostra voluntas dat amorem, non solum requirit amorem, sed nobiliorem et digniorem quam dat: et etiam quod amor suus, quem det, nobilitetur a re amata. Et quia solus Deus, qui est superior nostra voluntate, potest nobis dare nobiliorem amorem, quam sit noster amor, et hoc in infinitum, quia solus suus amor est infinitus et increatus, et etiam ipse solum potest exaltare et nobilitare amorem nostrum sibi datum; sequitur ergo ex omnibus supradictis, quod solus Deus est dignus amore nostro; et nulla res inferior est digna amore nostro, nisi poterit refundere amorem, et etiam poterit meliorare et nobilitare nostrum amorem. Quare si sit res alia primo amata quam Deus, fit Deo maxima injuria naturaliter, et maximus contemptus.

Titulus CXXXIV.

Quod tantum se extendit amor seu voluntas, quantum se extendit res primo amata, nec ultra ascendit vel descendit.

Quoniam autem amor mutat amantem et voluntatem in rem amatam et in suum dominium, ita quod res amata assimilat sibi voluntatem, et communicat ei suam similitudinem, et format eam sua forma, atque denominat ipsum amorem: ita quod ipse amor totus est de natura rei amatae; et ideo quia amor est ita ligatus et unitus cum re amata, ideo voluntas transformat rem amatam in se. Ideo amor non potest ascendere supra rem primo amatam, nec voluntas, eo quod ipse amor extendit se ad omnia, ad quae se extendit res primo amata, et ad omnia, quae sunt ligata cum ipsa, et non ultra. Et ideo quanto res primo amata erit magis communis et universalis, tanto ipse amor erit magis universalis et communis, et etiam voluntas: et quanto res primo amata erit magis particularis, tanto etiam voluntas erit magis particularis, et minus communis. Unde quia ipsa voluntas per amorem transformatur et mutatur in rem amatam, et sequitur eam; ideo res primo amata totaliter obtinet et possidet ipsam voluntatem, et habet totam possessionem amoris. Et sicut res primo amata est una, ita generatur et fit unus primus amor in voluntate, qui totus est de natura rei primo amatae; ita quod sicut non possunt esse plures res primo amatae, ita non potest esse nisi unus primus amor in voluntate. Ideo res, quae primo amatur, aedificat, plantat, stabilit et fundat primum amorem in voluntate, qui est radix, caput et origo omnium aliorum amorum, qui pullulant a voluntate. Fit ergo in voluntate nostra una prima radix omnium aliorum amorum, quae radix recipit suam virtutem totam a re primo amata; et ab illo primo amore pullulant, exeunt et procedunt omnes alii amores. Et ideo in anima fit quaedam magna arbor amoris, cujus radix est primus amor, qui se multiplicat in tot amores, quot sunt res, quae habent colligantiam cum re primo amata, et omnes illi amores sunt inclusi in illo primo amore, qui est basis et causa omnium. Sicut enim ab uno semine seu grano pullulant infinita grana; ita ab uno amore pullulant infiniti amores, tanquam ab uno semine. Et sicut omnia grana, quae exeunt de primo grano, sunt illius naturae, cujus est granum, unde exierunt, ita omnes amores, qui

exeunt de primo amore, sunt illius naturae, cujus est primus amor. Qualis est radix, talia sunt omnia, quae pullulant de radice: qualis est fons, tales sunt rivuli. Et ideo si primus amor fuit bonus, omnes alii sunt boni, et si justus, justi, et si ordinatus, ordinati. Et si primus est malus et corruptus, alii etiam erunt mali et corrupti. Et omnes non sunt nisi unus amor, quia non est nisi una res primo amata; et omnia alia amata amantur in virtute rei primo amatae, quia propter illam amantur, eo quod sunt colligata cum ea, et in omnibus non amatur nisi res primo amata. Et exinde sequitur, quod necessario amatur, quicquid conjunctum est cum re primo amata, et necessario odio habetur, quicquid est contra rem primo amatam; et tot odia generantur, quot res apparent contra eam. Sed tamen quia primus amor est radix omnium aliorum amorum, ideo sicut radix semper est occulta, et non apparet extra, et omnia alia, quae exeunt de radice, videntur; ita primus amor est occultus, et non apparet extra se, sed alii amores, qui exeunt ab eo, sunt valde manifesti et apparentes; ita quod res primo amata, eo quod est prima, vehementissime et fortissime conjungitur cum voluntate, et trahit totam ad se, et ipsa voluntas etiam conjungitur fortissime cum ea, quia nihil est quod impedit. Ideo talis primus amor est ita fortis, ita solidatus, quod nullo modo potest destrui, nisi veniat alia res primo amata, et quae primo ametur, fortior et major quam prima; et quae excellit totaliter rem primo amatam, et eradicet illum primum amorem a voluntate. Nec ipsa voluntas potest hoc facere, nec vult, nec potest velle per seipsam. Et quia tota nobilitatio, tota fortitudo, et virtus, et extensio oritur a re primo amata; ideo quanta res primo amata est fortior, magis virtuosa, magis potens, ac magis unita, et quia Deus est potentissimus, fortissimus et immortalissimus, virtuosissimus ac summe unus; ideo quando Deus est res primo amata, et ipsa voluntas unitur ei primo per amorem, tunc efficitur potentissima, virtuosissima, fortissima et unitissima. Et ideo tunc summe confortatur et roboratur. Et hoc totum fit virtute rei primo amatae, quae Deus est. Et tunc ab illo amore pullulant infiniti amores, quia ille amor est communissimus et universalissimus ad omnia se extendens sicut Deus. Unde quia omnis creatura respicit Deum, et est Dei; ideo ille amor primus, qui est Dei, extendit se ad omnes creaturas, et amantur omnes creaturae in virtute primi amoris. Et sic amor Dei quando est primus, includit in se omnes alios amores, ut sicut omnis creatura respicit Deum, ita omnis

amor creaturae includetur in amore Dei. Si autem res primo amata sit creatura, et non Deus, tunc amor primus, qui est fundatus in creatura, et totus secundum naturam creaturae, non se potest extendere ad creatorem nisi secundario: et hoc propter creaturam; ita quod Deus non possit amari, nisi inquantum respicit illam creaturam primo amatam, et juvat eam, et habet colligantiam cum ea; et ideo non amatur tunc Deus, sed creatura, quia non amatur nisi in virtute creaturae, et propter creaturam.

Conclusum est ergo, quod quantum se extendit res primo amata, tantum extendit se voluntas et amor; et ideo sequitur, quod primus amor, qui est unus solus, radicatur in voluntate et virtute rei primo amatae, quae est radix, fons, origo, et principium, causa et caput omnium aliorum amorum. Et exinde possunt extrahi, concludi et elici multae aliae conclusiones.

Titulus CXXXV.

Similitudo et exemplum familiare ad oculum, in quo omnia, quae dicta sunt de amore, manifestantur; et hoc est, quod se sic habet res primo amata ad voluntatem et amorem, sicut vir sponsus seu maritus se habet ad sponsam seu uxorem.

Quoniam autem res primo amata habet dominium et principalitatem ac superioritatem respectu voluntatis nostrae, ita quod ipsa nostra voluntas transformatur in eam, et ipsa res primo amata denominat, determinat et specificat voluntatem et amorem nostrum, nobilitat et exaltat ac dignificat, et etiam fortificat ac roborat, firmat et confortat, et hoc fit ratione unionis et conjunctionis voluntariae et spontaneae, quae est inter voluntatem et ipsam rem primo amatam per amorem liberalem et spontaneum; et ideo fit quoddam matrimonium inter ipsam nostram voluntatem et rem primo amatam. Et talis unio seu conjunctio, libere et sponte facta, matrimonium potest apellari, eo quia ipsa res primo amata habet modum viri et sponsi, et conditiones ejus, et ipsa voluntas habet modum et conditiones mulieris et sponsae. Sicut enim in matrimonio seu conjugio vir habet dominium, principalitatem et superioritatem, et mulier habet subjectionem et inferioritatem, ita similiter se habet res primo amata ad ipsam voluntatem, et utraque conjunctio est voluntaria, spontanea et libera, et fit per amorem libere et sponte, et

quasi omnes conditiones, quas habet vir respectu mulieris, et econtra, similes habet res primo amata respectu voluntatis, et econverso. Unde sicut mulier non habet nisi unum virum et sponsum; ita voluntas non habet nisi unam rem primo amatam, cum qua facit suum matrimonium. Et sicut matrimonium postquam factum est, non separatur nisi per mortem; ita matrimonium voluntatis, et rei primo amatae non separatur nisi per mortem, et hoc de se vel per se. Et ideo ratione istius convenientiae omnia, quae dicta sunt de amore et voluntate et de re primo amata, possumus clare videre per experientiam ad oculum in matrimonio reali, quod fit inter virum et mulierem; quia utrobique fit similiter et eodem modo, sed ibi in voluntate occulte, et in viro et muliere manifeste.

Et ideo resumamus, quae dicta sunt de amore et voluntate et de re primo amata, et sic manifeste videbitur per matrimonium viri et mulieris, sicut dictum est. Unde dictum est enim, quod per amorem voluntas mutatur, convertitur et transformatur in rem amatam. Et etiam dictum est, quod voluntas potest exaltari, nobilitari et ascendere supra se, ac etiam vilificari et descendere infra se, et hoc secundum naturam et conditionem rei primo amatae. E etiam quod tantum ascendit voluntas, et ad tantum se extendit, quantum res primo amata, et caetera alia.

Ut ergo omnia ista clare videamus, exemplum tale faciemus.

Titulus CXXXVI.

Exemplum familiare ad omnia, quae possunt dici de amore et voluntate, et re primo amata.

Sit enim aliquis homo pauper et de genere infimo, nullius reputationis, habens sex vel octo filias ejusdem conditionis, certum est, omnes istas aequales esse natura, genere, et in nobilitate, dignitate et paupertate; una namque non excellit aliam, et non poterunt esse magis aequales, tunc contingat, quod una earum conjungatur per matrimonium uni rustico, sicut ipsa est, et alia uni civi, qui non multum ipsam excedat in nobilitate; tertia vero uni militari, quarta militi, quinta comiti, sexta duci, septima regi, octava imperatori. Ecce omnes istae puellae a principio de natura sua propria erant aequales, nulla alia nobi-

lior, nulla potentior, ditior, seu dignior, sed per copulationem cum viris videmus maximam differentiam inter eas et inaequalitatem, quia prima est rustica, alia modicum excedit, tertia magis exaltatur, quarta multum exaltatur, quinta adhuc magis, sexta et septima adhuc plus, octava est maxime exaltata, quia est uxor imperatoris. Sed ista nobilitatio, exaltatio et ascensus venit tantum ex parte virorum, quibus matrimonialiter conjunguntur, et non ex parte mulierum, quia omnes erant aequales. Et sic apparet, quod mulier sponsa mutatur in virum sponsum, et ab ipso demoninatur, specificatur et determinatur. Similiter autem fit de voluntate, ita quod ipsa potest exaltari et ascendere secundum naturam rei amatae, et secundum gradum suum. Et ideo ipsa voluntas denominatur terrena, si res primo amata sit terrena, et si res primo amata sit brutalis, ipsa denominatur brutalis; et si res talis sit humana, ipsa denominatur humana; et si res primo amata sit Deus, ipsa denominatur divina: et quia Deus est Rex Imperatorque summus, etiam ipsa dicetur regina et imperatrix omnium sicut Deus. Et tunc voluntas non potest ascendere ad majorem dignitatem et excellentiam, neque potest habere majorem sponsum. Et tamen omnes voluntates primo sunt aequales in natura, sed postea una ascendit et exaltatur supra aliam, secundum sponsum, cui conjungitur, secundum quod res primo amata, et cui primo conjungitur, est magis vel minus digna. Item sicut videmus, quod mulier, quae est vera sponsa cum suo vero sponso, habet unum novum amorem, qui noviter causatur, qui est unus in virtute illius primi amoris, amantur de novo omnes alii, qui habent colligationem cum illo sponso viro suo; et omnes, quos vir suus diligit, ipsa diligit, et tamen antea non dilexit, vel si amabat, non propter virum neque virtute viri amabat, sed modo generantur novi amores, et tot amores nascuntur de primo amore, quot sunt illa, quae vir amat, et quae habent unitatem cum viro, et prae omnibus amat suum virum, et omnes amat virtute viri, qui sunt amici et cognati viri; et sic in amore viri includuntur omnes alii amores, tanquam in radice; et ille amor primus continet omnes alios amores: si autem vir moriatur, et mulier accipiat alium virum sponsum, tunc destruitur ille primus amor, et per consequens omnes alii amores, qui habebant ortum ab illo amore, et causatur unus alius novus amor, qui est radix aliorum amorum. Sicut autem fit de muliere respectu viri, ita fit de voluntate respectu rei primo amatae; sed istud matrimonium est invisibile, et spirituale, et occultum. Unde si Deus sit res primo amata, necesse

est, quod per virtutem illius primi amoris amentur omnia, quae Deus amat. Et tunc voluntas est potentissima ad amandum, quia habet amorem suum communem, summe universalem, per quem potest omnia amare sine labore, sine difficultate: ita quod per unum amorem omnia amabit, nec in seipsa dividitur, sed semper manet in uno amore, quia semper manet in una re primo amata. Item sicut mulier si conjungatur uni bono, diviti, forti, potenti, nobili viro, tunc manet in securitate, in pace, in gaudio, et in quiete, et si conjungatur uni viro malo, perverso, misero, pauperi, tunc semper erit in tribulatione et miseria. Ita similiter quando voluntas conjungitur cum re primo amata, quae sit bona, fortissima, ditissima, et potentissima, solida, immobilis, aeterna, et invariabilis, nullo indigens, in se habens omnem sufficientiam, tunc ipsa est in pace, in consolatione, et in gaudio, et nullo modo potest turbari, nec laedi, nec affligi, nisi in re, quam amat et diligit. Et propterea qui illam rem solum amat, quae auferri non potest, non potest laedi, neque habere defectum, quia neque praeter illam rem aliquid appetit, habens sufficientiam in illa, nec sollicitatur de amissione illius, quia eam perdere non potest nisi velit. Quia ergo illa res sufficiens est, non patitur indigentiam, quia influxibilis et immutabilis, non potest sustinere aliquam violentiam, neque sentire mutabilitatem. Et ideo quando Deus est res primo amata, talis est voluntas nostra. Sed quando conjungitur per amorem cum re primo amata, quae est infirma, mobilis, variabilis, fluens, indigens, non habens per se sufficientiam, tunc ipsa voluntas est in tribulatione, nullam habens securitatem in seipsa; quia sequitur rem primo amatam, et multa mala veniunt illi per illam. Unde oportet, quod tot res diligat, quot sunt res, quibus res primo amata indiget, et sine quibus esse neque permanere potest. Et quia illae res sunt corruptibiles, fluxibiles, perdibiles, ideo voluntas semper est in tribulatione, nunquam secura, et talis res primo amata est creatura, et talis est voluntas, quando res primo amata est creatura; et tamen ipsa voluntas non desistit amare illam rem, quia postquam amata est primo, ille amor non potest destrui, nisi per aliam rem primo amatam, sicut si mulier conjungatur viro, nunquam desistat amare ipsum. Item sicut ineptissimum esset et contra naturam, conjungere mulierem cum bruto, ita etiam contra naturam esset, si voluntas nostra, quae est de natura spirituali, conjungatur per amorem cum re primo amata naturae extraneae, ut cum auro, argento, et rebus mutis et irrationabilibus. Item sicut mulier dicitur

perdita, quando datur in sponsam viro malo et nequam: ita etiam voluntas dicitur perdita, quando per amorem conjungitur cum re mala et pessima. Et ut omnia concludamus in omnibus, quae dicuntur de amore et voluntate, et de re primo amata, recurrendum est ad aliud exemplum jam dictum, de puellis, quia ibi clare omnia videre possumus.

Titulus CXXXVII.

Capitulum de duobus amoribus primis, et non sunt nisi duo amores primi. Unus est amor Dei, qui dicitur amor communis, universalis, seu voluntas communis et universalis, et alius est amor suiipsius, qui dicitur proprius et privatus, seu voluntas propria et privata.

Quia jam dictum est, quod ex re primo amata et ex voluntate fit nobis unus amor, qui postquam est generatus, est radix, caput, origo, et principium, et primum fundamentum omnium aliorum amorum, et quod in virtute illius primi amoris omnia alia amentur, et quod per illum primum amorem nascuntur de novo innumerabiles amores, vel possunt nasci, et de hoc declaratum est etiam per exemplum familiare. Et ideo sequitur, quod qui vult habere firmam et solidam cognitionem de amore, necesse est, quod cognoscat naturam, conditiones, et proprietates primi amoris. Et quia hic nunc debet tradi scientia de amore; ideo ad complendum ejus scientiam, quantum nobis sufficit et est utile scire,tractandum est de ipso primo amore, inquantum primus est. Jam enim dictum est, quod non possunt esse in nobis neque in voluntate nostra duo primi amores simul, nisi unus tantum; propterea, quia non potest esse nisi una res primo amata a voluntate, et non duae simul. Sed considerandum est, quot sunt amores primi, et qualiter se habent inter se. Unde tot possunt esse amores primi, quot possunt esse res primo amatae a voluntate. Et quia res primo amata non potest esse nisi Deus, vel creatura facta de nihilo, seu aliud, quod Deus non est, ideo primus amor non potest esse, nisi Dei sit, vel creaturae factae de nihilo, seu alicuius, quod non est Deus. Et si amor Dei non est primus, necesse est, quod amor creaturae est primus, quia si Deus non sit res primo amata, necesse est, quod creatura sit res primo amata, aut aliquid, quod non sit Deus. Rursum inter creaturas omnes illa erit primo amata ab ipsa voluntate, quae est sibi magis amica et propinqua; et quia ipsa volun-

tas potest reflectere suum amorem ad seipsam, et potest uti seipsa ut duabus rebus; et per consequens ipsa voluntas primo amabit seipsam, tanquam maxime amicam et propinquam sibiipsi. Et sic inter omnes creaturas res primo amata erit ipsa voluntas propria, sive ipsemet homo; ita quod si Deus non sit res primo amata homo dat amorem primum sibiipsi, quam alicui alteri. Et sic si amor Dei non sit primus, necesse est, quod amor suiipsius sit primus. Et sic habemus duos primos amores, et ad istos duos reducuntur omnes alii amores. Duae ergo possunt esse res primo amatae, et per consequens duo primi amores. Habemus ergo cognitionem de istis duobus amoribus, et habemus completam cognitionem de amore, quantum nobis necesse est scire.

Quaeramus ergo proprietates et conditiones cujuslibet, et quomodo se habeant inter se.

Titulus CXXXVIII.

Quod isti duo amores primi sint inter se capitales inimici et contrarii.

Et quia non possunt esse duae res primo amatae simul ab ipsa voluntate, sicut nec duo sponsi primi unius sponsae, nec duo rectores, nec duo Episcopi primi unius Ecclesiae: quare si duo viri volunt habere unam sponsam, erunt capitales inimici inter se. Et ideo necesse est, quod isti duo amores erunt inimici inter se capitales, quia non possunt esse simul, ut quilibet sit primus. Et ideo inquantum quilibet vult esse primus, et vult habere primitatem, repugnant et non possunt stare in voluntate: et ista repugnantia oritur ratione primitatis, quae non potest esse nisi uni. Et ideo si amor Dei sit primus, et amor suiipsius si voluerit intrare, oportet, quod sit secundus, aut non potest stare sub ratione primitatis; et si amor suiipsius sit primus, et amor Dei si vult esse in voluntate, oportet, quod sit secundus, et sub alio: aliter non potest stare sub ratione primitatis. Et sic amor Dei inquantum primus non habet aliquem inimicum in voluntate nostra, nisi amorem nostriipsius, quia solus potest esse primus et vult esse primus, et ille solus potest sibi facere bellum. Et ideo quia isti duo amores sunt inimici inquantum primi, habent contrarias proprietates et conditiones. Et ideo cognitis proprietatibus unius, cognoscentur et conditiones alterius.

Titulus CXXXIX.

Quod praerogativa primitatis de jure uni soli istorum amorum potest competere, et solum uni debetur.

Et quoniam isti duo amores inter se pugnant super possessione primitatis, et cum non possit esse nisi unus primus, et oportet, scilicet quod sit: ideo necesse est, quod uni soli debeatur de jure possessionis, et detur possessio primitatis seu praerogativa. Et quia omnia jura naturae et omnes creaturae concluserunt, quae non possunt mentiri, quod amor Dei de jure debet esse primus, et quod Deus debet esse res primo amata, et quod ei solus debetur totus amor primus, et nulli alteri, ac habet ex naturali obligatione, quae non possunt negari. Et sic jam declaratum est, quod amor Dei debet habere de jure et justitia possessionem primitatis et praerogativam, et quod Deus debet esse res primo amata, et etiam natura amoris hoc requirit, quod ei, scilicet Deo, detur, ut jam probatum est, quia nulla res digna est primo amore nostro, nisi Deus. Et exinde concluditur, quod amor Dei, qui solus est, debet esse primus in nobis de jure et debito obligationis. Et si sit primus, ut debet esse, tunc ipse est ordinatus, justus, verus, rectus, et ista prima justitia, prima rectitudo est voluntatis. Sed si amor suiipsius seu proprius sit primus, ita quod primo aliquis det amorem sibiipsi, et taliter, quod ipsemet sit res primo amata, tunc iste amor per oppositum primi amoris dicti, cum de jure naturae non debeat esse primus, est inordinatus, injustus, falsus, tortuosus, indebitus, contra Deum, contra veritatem, contra totum ordinem naturae: et est prima injustitia, prima inordinatio, prima injuria Dei, prima offensa Dei, primum malum, primum vitium, et prima obliquitas. Unde cum do primo mihiipsi amorem, cui non debeo, et non do Deo, cui primo debeo, tunc facio Deo maximam injuriam, maximum contemptum, quia aufero sibi debitum suum, et amorem, quem sibi debeo, et facio sibi maximam injustitiam, et maximum dedecus, et est Dei contemptus primus et maximus. Et ideo quando homo dat primo sibiipsi et suae propriae voluntati amorem, duobus modis est contra Deum. Primo, quia ipse homo est res primo amata, et solum Deus est res primo amanda de jure naturae, et hoc ex sua dignitate, et sic ipse homo vel ipsamet voluntas recipit locum primum et praerogativam ac primitatem, quae soli Deo debetur. Secundo, quia ipse homo dat amorem sibimetipsi primo, et in hoc facit Deo maxi-

mam injuriam, quia tollit ab eo, quod suum est, et dat sibi cui non debet, et etiam accipit ipsemet honorem et amorem Dei; et sic, inquantum dans, et inquantum recipiens, inimicatur Deo, et est contra Deum. Si autem res primo amata est alia res, quam ipse homo, tunc solum uno modo, scilicet inquantum dans injuste alteri, quod solum Deo debetur.

Titulus CXL.

Quod homo, qui primo amat seipsum, facit seipsum tanquam Deum, et praeponit se Deo.

Et quia praerogativa primitatis soli Deo debetur, et nulli alteri, et sibi soli debetur primo amor; ideo qui primo dat amorem et praerogativam primitatis alteri, quam Deo, dat alteri, quod soli Deo convenit, et quod soli Deo debetur, et per consequens repugnat ei, et consentit in illam rem tanquam Deum. Si ergo homo dat amorem alteri rei quam sibiipsi, tunc constituit et facit illam rem tanquam Deum. Si autem primo amat seipsum, et ipse sit res primo amata, tunc facit seipsum tanquam Deum; et tunc non solum est contra Deum, quia aufert Deo, quod sibi debetur, sed est contra Deum magis et maxime, quia facit seipsum tanquam Deum, quia recipit dignitatem et praerogativam primitatis; et tunc homo de directo quantum in eo est, destruit et annihilat Deum, et facit Deum non Deum: et haec est summa inimicitia, summa contrarietas, qua non potest esse major, quia qui facit se regem, facit contra regem, et summe inimicatur regi. Et sic homo efficitur summe inimicus et adversarius Dei capitalis et totalis, et de directo pugnat contra Deum. Et quia amor convertit, mutat, et transponit voluntatem seu amantem in rem amatam, ideo tunc ipsa voluntas seu amor mutatur, convertitur et transformatur in seipsam, seu ipsa voluntas totaliter mutatur et convertitur in seipsam, et facit seipsam suum proprium fundamentum extra Deum et contra Deum, et sequitur solum seipsam, et amat solum seipsam. Et quia primo amat se, ideo amat omnia alia, quae amat propter se, et in omnibus non diligit nisi se. Et quia ipsa voluntas est res primo amata, ideo habet totum dominium et totum imperium suiipsius, et solum dominatur sibi ipsi, et nullam aliam sequitur voluntatem, sed ipsa est prima in seipsa, et facit seipsam primam. Et ideo tunc est contra Deum, quia aufert Deo,

quod soli ei proprium est. Et quia soli Deo proprium est habere propriam voluntatem, et nullam aliam habere supra se, quam sequatur, et esse primam voluntatem, et velle quicquid vult propria voluntate: sed quando homo primo amat seipsum et suam voluntatem, tunc vult illud, quod vult propria voluntate, et nullam aliam sequitur voluntatem: et ideo aufert tunc Deo quasi coronam suam. Quia sicut corona soli regi competit, sic amare propriam voluntatem competit soli Deo. Et sicut inhonoraret et injuriaretur regi in summo, qui auferret regi coronam suam, ita homo in hoc injuriatur et inhonorat Deum, si aufert sibi suum privilegium, scilicet propriae voluntatis, quia illud solus Deus debet habere. Et sic quia ex amore suiipsius sequitur propria voluntas, ideo sequitur maxima inimicitia contra Deum de directo. Et quia homo facit se tantum, ideo facit se tanquam Deum: ideo ex consequenti appetit et vult et desiderat illa, quae soli Deo debentur, scilicet proprium honorem, laudem et gloriam. Quia postquam homo facit se tanquam Deum, oportet ex consequenti, quod velit sibi dari, quae Deo debentur. Quia sequitur, quod qui facit se regem, vult illa, quae regi debentur. Et tunc homo facit in semetipso suum regnum proprium, dominium extra Deum, et inchoat aliud regnum, quod est contra Deum. Ergo homo qui primo amat se ipsum et constituit se tanquam Deum, facit Deo injuriam, et contra Deum, et facit se inimicum capitalem Dei; et per consequens pugnat semper contra Deum, et aufert continue, quod Deo debetur inquantum in eo est. Sic ergo solus amor suiipsius, ex quo sequitur propriam voluntatem, constituit ipsum hominem in imicum Dei capitalem.

Titulus CXLI.

Quod sicut amor Dei, quando est primus, est prima radix, et prima origo, et fons omnium bonorum: ita amor suiipsius, quando est primus, est prima radix, et prima origo, et exordium omnium malorum.

Quoniam autem isti duo amores, ideo sunt primae radices amoris, et omnium amorum aliorum, qui fiunt ab homine, quia amor est causa omnium, et per amorem omnia fiunt. Et quia sunt capitales inimici, ideo si unus est bonus, oportet, quod alter sit malus. Et quia amor Dei debet

esse primus solum, et tunc est rectus, bonus, justus, verus, et secundum Deum, ut jam dictum est; et ideo quia amor Dei est prima radix, oportet, quod omnia oriantur ab illo, scilicet omnes amores, et quod omnia, quae fiunt, fiant secundum illum amorem. Et quia est prima radix bona, ideo necesse est, quod sit radix omnium bonorum, et origo, et fons. Quia qualis est radix, talia sunt omnia, quae oriuntur de radice. Et quia amor Dei quando est primus in nobis, est primum bonum nostrum, ideo omnia bona nostra oriuntur ab eo, et nihil est bonum nostrum, nisi oriatur ab ipso; et nullum malum potest oriri ab ipso, ideo quia est prima justitia nostra, et ideo omnis justitia nostra oritur ab ipso. Et etiam est primum bonum nostrum, ideo est prima lux nostra, et lumen nostrum, a quo oritur omne lumen nostrum, et etiam est omnis rectitudo nostra, a quo oritur omnis rectitudo nostra. Et est prima ordinatio recta, a quo oritur omnis recta ordinatio. Et est prima amicitia vera et bona, a qua nascitur omnis amicitia nostra bona et vera. Et est prima fortitudo, et prima vita, et primum bonum, a quo oritur omne bonum nostrum, et primus amor, prima quies, prima pax et tranquillitas, a quibus oritur omnis pax vera, et quies vera. Sicut ergo amor Dei est primum bonum nostrum existens in nobis, et ideo est radix omnium bonorum nostrorum: sequitur, quod est radix in nobis, finis et origo omnis justitiae, omnis lucis et luminis, verae pacis, verae consolationis, verae laetitiae, veri gaudii, verae quietis, verae amicitiae, omnis virtutis et veritatis, omnis fortitudinis, omnis vitae, omnium bonorum operum, et omnium quaecunque sunt bona homini. Qui ergo habet in se amorem Dei, primo habet in se radicem tot bonorum et omnium bonorum, et omnia ista procedunt a re primo amata, quae est Deus, qui est omne bonum; et quia amor convertit voluntatem nostram in rem primo amatam, ideo convertit, mutat et transformat totaliter hominem in Deum et in suam voluntatem; et sic facit hominem divinum, unum cum Deo, amicum Dei. Et quia Deus est communissimus et universalissimus ad omnia, ideo quia tantum se extendit amor, quantum res amata, sequitur, quod amor Dei facit voluntatem nostram communem et universalem, communicabilem et extensibilem ad omnia; ideo amat non propter necessitatem et indigentiam, sed quia Dei sunt. Et ideo quia Deus non indiget creaturis, ideo etiam tunc voluntas nulla indigebit creatura; et per consequens talis voluntas nullam habebit indigentiam, non est fluctuans, non est variabilis, sed est

stabilis, firma et solida, et hoc habet, quia res primo amata est Deus.

Sicut autem amor Dei quando est primus, est prima radix omnium bonorum in nobis, eo quia est primum bonum nostrum existens in nobis; ita per oppositum necesse est, quod amor proprius seu privatus, qui est amor suiipsius, quando est primus, sit prima radix omnium malorum, et necesse est, quod omnia mala oriantur ab illo, quia primum malum est, radix et origo, et exordium omnium malorum. Et ideo amor suiipsius seu propriae voluntatis est origo et radix omnis injustitiae, omnis vitii, omnis peccati, et omnis caecitatis et ignorantiae: et breviter omnium dolorum et malorum, et ideo ab ipso necessario oriuntur tot mala et venena et maculae. Qui ergo habet in seipso amorem suiipsius, habet in se plantatam radicem omnium malorum. Et omnia ista procedunt ex eo, quod res primo amata est ipsamet voluntas seu ipse homo, non quia est amata, sed quia est primo amata; nec quia est amor suiipsius, sed quia est primus inquantum primus, et ideo est contra Deum, extra Deum, et sine Deo. Et sicut Deus est fons et origo et radix omnium bonorum, ita ipsa voluntas, quando est primo amata, est radix et origo omnium malorum, et est penitus contra Deum, eo quia facit se primam voluntatem contra Deum: ideo facit se Deum falsum. Ideo sicut Deus verus est origo omnium bonorum, ita propria voluntas, quae est falsus Deus, est origo omnium malorum. Et quia res primo amata est creatura de nihilo facta, et in se nullam habens firmitatem, sed semper tendens ad non esse de natura sua, et est semper indigens, et ideo cum amor mutat amantem in rem amatam, tunc homo nullam habet in se firmitatem, nullam securitatem, sed semper fluctuat et indiget, nunquam quiescit: eo quod est mutatus in creaturam, scilicet in seipsum. Et ideo quia creatura est in se vanitas, ideo homo tunc conversus est in vanitatem. Et quia homo indiget aliis creaturis, sine quibus esse non potest, ideo tunc amat alias creaturas propter indigentiam et propter vanitatem, et est subjectus eis. Et quia creaturae corrumpuntur et mutantur, et non permanent; ideo ipsa est in continua sollicitudine et tribulatione. Sic ergo amor suiipsius quando est primus, facit hominem inimicum Dei capitalem, et facit ipsum malum et perversum, ac plenum omnibus malis, et subjectum aliis creaturis. Et sic habemus duas radices primas oppositas, unam omnium bonorum, aliam omnium malorum, et necesse est semper unam vel aliam esse in voluntate, et in homine, et operatur contrarias res in voluntate. Et prima

radix, scilicet amor Dei, quando est primus, facit voluntatem divinam, communem, et universalem, communicabilem; sed alia radix, scilicet amor suiipsius, quando est primus, facit voluntatem contra Deum, et propriam et privatam, et totam suiipsius et incommunicabilem. Prima facit voluntatem justam, sanctam et rectam, bonam, benignam et humilem, sed amor suiipsius reddit voluntatem injustam, malam, perversam et malignam, et superbam. Amor Dei facit voluntatem quietam, pacificam et amicabilem, sed amor suiipsius reddit ipsam inquietam, litigiosam et discordem. Amor Dei facit voluntatem largissimam, amplissimam et maximam, sed amor suiipsius reddit ipsam strictissimam et minimam. Amor Dei facit voluntatem in summa libertate nulli creaturae subjectam, sed omni creaturae inferiori dominantem, sed amor suiipsius ponit ipsam in summa captivitate, et omni creaturae subjectam. Amor Dei facit ipsam immobilem, stabilem, firmam, fixam, sed amor suiipsius reddit ipsam fluctuantem, instabilem, mobilem ac variabilem. Amor Dei facit ipsam mitissimam, unitissimam in se, ideo fortissimam, sed amor suiipsius reddit ipsam divisibilem, frangibilem, et ideo valde debilem. Amor Dei facit ipsam plenam, saturam, divitem, sed amor suiipsius facit eam vacuam, esurientem, pauperem et indigentem. Amor Dei facit voluntatem habitare in proprio regno, in propria terra, et in propria patria, et in domo sua; sed amor suiipsius facit ipsam exire de terra propria, de patria propria, de domo propria, et habitare in terra aliena, et in patria extranea, et facit ipsam vagam extra domum suam. Amor Dei facit voluntatem pulcherrimam et amabilem, sed amor suiipsius facit eam turpissimam et odibilem ab omnibus.

Titulus CXLII.

Quod amor Dei et amor suiipsius sunt duae portae, duae januae, et duo principia, ac duo lumina cognitionis hominis.

Et quia ab istis duobus amoribus oriuntur omnia, procedunt omnia, et fiunt omnia, et gubernantur omnia, scilicet quae fiunt ab hominibus voluntarie; ideo cum isti duo amores sint causa omnium aliorum amorum, sequitur, quod ab ipsis dependet tota cognitio aliorum, scilicet bonorum et malorum; quia amor Dei est principium ad cognoscendum

omnia bona hominis, et amor suiipsius seu proprius est principium ad cognoscendum omnia mala hominis. Et qui ignorat amorem Dei, ignorat omnia bona hominis; et qui ignorat amorem suiipsius, ignorat omnia mala hominis. Quia qui ignorat radices et causas bonorum et malorum hominis, non videt bonum nec malum, quia non videt januas nec portas bonorum et malorum. Et tamen magna est differentia inter istas duas radices, quia qui habet amorem Dei primo in se, talis cognoscit ipsum per ipsum: etiam cognoscit amorem alium, scilicet suiipsius, et omnia, quae sequuntur ex illo. Et qui habet in seipso amorem suiipsius primo, talis non cognoscit neque amorem Dei, neque suiipsius neque illa, quae consequuntur ex eis. Et causa est, quia amor Dei lux est, et lumen illuminans; et ideo facit videre seipsum et suum oppositum, scilicet amorem suiipsius, et illa, quae oriuntur ab eis: sed amor suiipsius, quia est tenebra, et obscuritas prima de natura sua; ideo abscondit et obscurat seipsum, et celat, ne videatur, atque obscurat et excaecat intellectum, ne videat ipsum amorem. Et ideo qui habet talem amorem, omnia bona et mala hominis ignorat, et nihil videt de bonis et malis hominis, quia tenebrae totum possident, et nulla lux est in eo, et talis est ignorantissimus. Et quia etiam radix est semper occulta et latens; ideo difficile est cognoscere ipsam radicem, quia est causa latentissima omnium malorum. Sic igitur sicut habemus duas radices omnium bonorum et malorum; ita habemus duas portas ad intrandum in cognitionem omnium bonorum et malorum. Continue ergo debemus videre istas portas, ne ignoremus eas, quia si ignoramus eas, ignoramus duas civitates, scilicet civitatem bonorum, et civitatem malorum.

Titulus CXLIII.

Quod ex amore suiipsius nascuntur duo principales amores distincti.

Et quia homo habet animam et corpus, quae non sunt idem, neque appetunt idem; ideo ab amore suiipsius fluunt et oriuntur duo amores distincti, quorum unus non causatur ab altero. Nam unus est ratione animae, alius vero ratione corporis. Ratione animae causatur amor proprii honoris et excellentiae; et ratione corporis causatur amor delectationis

et voluptatis corporalis. Unde qui amat primo seipsum, amat statim honorem proprium seu excellentiam, vel amat delectationem carnis. Et ista duo amat, tanquam duo maxima bona suiipsius. Et deinde ad istos duos maximos amores sequuntur alii amores, quia necessario amat omnia illa, quae ad proprium honorem augendum, defendendum et conservandum, vel ad corporis delectationem pertinent, et contrahitur amicitia magna et familiaritas cum illis rebus. Et ideo necessario amat bona exteriora, scilicet divitias et res temporales, et abundantiam earum, et magis amat illa, quae magis valent ad hoc. Et quia pecuniae multum valent ad utrumque, ideo summe amat eas, et sic contrahitur maxima amicitia et singularis familiaritas cum pecuniis. Amat etiam scientias, officia et dignitates, quae valent ad honorem et excellentiam propriam. Et sic ex amore suiipsius oriuntur quatuor amores vitiosi, mali et corrupti, qui dicuntur quatuor vitia, scilicet superbia, quae est amor proprii honoris et excellentiae, et luxuria, et gula, quae sunt amor corporis et carnalis voluptatis, et avaritia, quae est amor inordinatus rerum exteriorum et maxime pecuniarum. Et qui amat honorem proprium et propriam delectationem, habet odio omne id, quod potest destruere vel diminuere illum, vel quod potest venire contra ipsum honorem vel ipsam delectationem; et exinde nascitur ira, quae est amor vindictae contra illos, qui nituntur laedere honorem proprium vel delectationem corporalem. Nascitur etiam invidia, quae habet odium de alieno bono, inquantum potest diminuere proprium, et amorem de alieno malo, inquantum non potest diminuere. Nascitur etiam ex amore propriae delectationis corporis amor quietis corporis, et fugiuntur labores et exercitia, et haec est pigritia et accidia seu negligentia. Et sic omnia vitia oriuntur ex amore suiipsius et proprio.

Titulus CXLIV.

Quod solus amor Dei, quando est primus, causat veram unionem inter homines, et facit eos unum: et solus amor suiipsius seu proprius facit divisionem et litem inter eos.

Quoniam autem amor mutat voluntatem in rem primo amatam, ideo si res primo amata sit una numero tantum, existens communis omnibus hominibus, et illa res sit primo amata

amata a quolibet; tunc omnes illi amores sunt similes et conformes, et necessario omnes illi amantes habent unionem inter se: et ideo si amor Dei sit primus in quolibet homine, est prima radix tantum, quia res primo amata est una numero ab omnibus hominibus et indivisibilis et communis omnibus: et insuper omnes tales amores sunt consimiles et conformes, et oriuntur ab una et eadem re, ab uno et eodem capite. Ideo tunc necessario est unitas, pax et concordia vera inter homines, quia nullus amat propriam voluntatem, sed tantum Dei. Et ideo tunc talis divisio et discordia non habent portam, per quam possunt intrare inter homines, quia amor Dei, qui est in quolibet primus, claudit totum, ut non intrent. Et tunc necessario oportet, quod omnes se ament adinvicem, quia amor cuiuslibet oritur ab alio loco, scilicet a Deo. Et sic amor Dei, quando est primus in quolibet, causat veram unionem et concordiam inter homines et unit eos, et facit unum. Sed quando quilibet amat seipsum primo, et suam propriam voluntatem, ita quod amor suiipsius est primus in quolibet, tunc res primo amata a quolibet non est una numero, communis omnibus, immo tot sunt res primo amatae, quot sunt homines, quia quilibet est conversus et mutatus in seipsum singulariter, et in suam propriam voluntatem, et sequitur eam; et per consequens amat primo suum proprium honorem, et suam singularem excellentiam, et suam propriam delectationem corporalem, ideo non potest amare alium honorem, neque aliam excellentiam, nisi propter suum honorem, et inquantum auget et conservat proprium honorem, et eum multiplicat. Et ideo impugnat honorem alium, ut defendat honorem suum. Et sic praeponit suum honorem omni alio honori, et necessario habet odio omnem alium honorem, qui potest diminuere suum honorem. Et quia jam supra monstratum est, quod qui se primo amat, facit se Deum inquantum in eo est, eo quia amat suam propriam voluntatem, et suum singularem honorem primo; et ideo quot erunt homines amantes seipsos, et suam propriam voluntatem, et suum proprium honorem, tot erunt Dii in mundo, divisi et separati inter se, non habentes adinvicem unitatem; quia non est res una existens eadem numero primo amata ab omnibus, a qua oritur unitas inter homines et societas vera. Et ideo necessario tunc oportet, quod sit lis, divisio et discordia, inimicitia, ira, odium et bellum inter homines, quia quilibet vult conservare, custodire, augmentare, et defendere suum proprium honorem, quem primo amat, et hoc non potest fieri sine discordia, lite et odio;

quia nullus in hoc mundo habet sufficientiam neque de honore, neque de corporalibus voluptatibus de se, sed semper indiget aliis et aliorum juvamentis. Et sic patet, quod amor suiipsius seu proprius aut propria voluntas causat veram divisionem in hoc mundo, discordiam, litem et bellum: et per consequens solus amor proprius est causa omnium malorum, et radix et fundamentum omnis discordiae. Amor vero Dei primo est causa omnium bonorum et omnis concordiae, sicut prius dictum est.

Titulus CXLV.

Quod omnis homo, qui amat seipsum primo, amat se tanquam hunc hominem, et non tanquam hominem.

Quoniam autem quicquid est, vel est singulare, vel est commune, quia singularitas et communitas sunt duo modi oppositi, communes omnibus. Et ideo qui primo amat seipsum, necesse est, quod amet se sicut hunc hominem, et non tanquam hominem. Et quilibet homo est hic homo singularis existens, ideo idem numero habens suam propriam et singularem existentiam et personam, et est divisus et separatus a quolibet alio homine, eo quia est hic homo, et non est alius. Et ideo qui amat seipsum, amat seipsum tanquam hunc hominem, et sub ratione singulari tantum, et non ratione communitatis, quia est separatus et divisus ab omnibus aliis, quia amor mutat amantem in rem amatam. Et quia res amata est hic singularis homo et hoc individuum; ideo tunc quia primo amat seipsum, est mutatus, conversus, transformatus in hunc singularem hominem. Et ideo talis est ligatus cum seipso tanquam cum hoc homine singulari. Et cum hic homo tanquam singulariter, ut hoc individuum, est divisus, separatus ab omni alio homine, et ab omni alia re singulari, quaecunque sit illa, et cum nulla alia re convenit, propter hoc iste amor est singularis, proprius et privatus, et non communis. Et quia tantum se extendit amor, quantum res amata, et non ascendit supra, ideo quia res primo amata est hic singularissimus homo, inquantum est hic; ideo iste amor non potest se extendere neque ascendere ad communem hominis rationem, et ideo non extendit se ad hominem inquantum homo est, quia est res communis et altior. Et ideo tunc non potest amare alios inquantum sunt homines,

quia hic amor non potest ascendere ultra hunc hominem, et inquantum hic homo est. Et quia iste amor est primus, ideo ex isto exibunt omnes alii amores, et omnes erunt amores privati, et diligent bonum suum privatum primo, scilicet suum honorem, suam privatam excellentiam, nec se potest extendere iste amor nisi ad illa, quae respiciunt suum bonum privatum, ut honorem proprium, delectationem propriam, et voluntatem propriam. Et ideo diliget alios homines inquantum valent ad suum bonum privatum, ad suum honorem, delectationem et voluntatem, et non aliter neque alias. Et sub isto respectu et sub ista causa amabit omnia, quae amabit, et in omnibus non amabit nisi seipsum, quia omnia amabit propter se. Et sic possumus concludere, quod cum amor suiipsius seu privatus sit radix omnium malorum, et amor proprius oriatur ex hoc, quod res primo amata est, hic homo: et ideo tanquam hic homo est radix et origo omnium malorum, quia quilibet, qui amat primo seipsum tanquam hunc singularem hominem, ab omnibus est divisus et separatus. Sed quia Deus est communis et universalis omnibus creaturis, quia omnes ab ipso veniunt et ab ipso manutenentur et conservantur: ideo quando Deus est res primo amata, tunc amor talis est communis et universalis, et ideo est radix omnium bonorum. Sic ergo communitas et universalitas reddunt amorem bonum; et singularitas et proprietas reddunt amorem malum. Quanto ergo amor magis communis est et universalis, tanto melior est; et quanto magis particularis, tanto pejor. Et hoc totum oritur a re primo amata, et secundum quod est magis communis et universalis, aut magis privata et singularis.

Titulus CXLVI.

Quod quilibet homo potest facere certitudinaliter et per experientiam exemplorum scientiam sibiipsi, ex seipso, per amorem suiipsius, quali forma se habere debeat erga Deum, et quid debeat Deo, inquantum Deus est.

Quoniam autem homo quilibet debet conari quantum poterit, ut certissime videat omnia, quae debet dare Deo, quia hoc est bonum suum: et ideo quia homo non potest esse magis certus, quam per seipsum, et quando in seipso videt, quid debeat vel quid debet facere Deo, ideo dabitur

hic quaedam brevissima doctrina, quae fundatur in amore suiipsius, seu amore proprio; per quam doctrinam omnis homo potest videre in seipso tanquam in exemplari propinquissimo, qualiter ipse debeat se habere erga Deum, et non indigebit nisi seipso ad hoc cognoscendum, nec oportebit quaerere alios testes extrinsecos. Unde jam monstratum est, quod solus Deus de jure naturae debet esse res primo amata; et ideo soli Deo hoc debetur, ut sibi primo amor detur. Et exinde monstratum fuit, quod qui primo amat seipsum, et primo dat amorem sibimet, quod ipse facit se tanquam Deum, quia ipse est res primo amata, quod soli Deo debitum est. Si ergo primo diligo meipsum, constituo me Deum, quia quod primo debeo Deo, hoc do mihi; et sic teneo locum Dei ex meipso, et per consequens omnia, quae deberem dare Deo et attribuere, do mihiipsi, unde postquam amor est primum, quod debitum est dari primo soli Deo, et ego do mihimetipsi primo, et per consequens do mihi omnia, quae sequuntur amorem primum, et quae ligantur cum amore. Et quia omnia illa, quae aliquis debet sibimetipsi vel vult sibi dari vel fieri, eo quia primo amat seipsum, inquantum primo diligit seipsum, omnia illa debet dare Deo soli, et etiam velle, quod ei soli dentur, eo quia primo debet amare Deum. Si ergo aliquis vult scire, quae sunt illa, quae debet dare Deo, videat, quae sunt illa, quae vult pro seipso et sibi dari, et quid pro seipso facit, eo quia primo amat seipsum: unde illa, quae vult et facit pro seipso et vult sibi dari et fieri eo. Et propter hoc, quia primo amat seipsum, vult et facit tanquam Deo sibiipsi, quia tunc est quasi Deus, et tunc erit certus, quod omnia illa debet dare et facere pro ipso, et velle soli Deo dari et pro seipso fieri: ponat ergo Deum loco suiipsius; et ideo quia quando amo meipsum, primo amo voluntatem meam, et sequor eam, et nullam aliam. Et ideo similiter, quia primo debeo amare Deum, primo debeo amare voluntatem suam, et solum sequi eam, et nullam aliam. Similiter eo, quia amo meipsum, et sequor primo voluntatem, desidero, volo, amo primo honorem meum, et illum volo exaltare, conservare et augmentare, et honorem meum praepono omni honori, et volo, quod omnes mihi dent honorem, et conservent et augmentent illum. Ergo conformiter hoc debeo Deo, scilicet velle, desiderare et amare primo honorem suum, et conservare illum, et augmentare, et exaltare, et ejus honorem omni honori praeponere, et debeo velle, quod omnes honorem suum augmentent, conservent et defendant, ita quod Deum praeponam mihi. Similiter quando

diligo honorem meum primo, habeo odio omnem alium honorem, qui non concordat cum honore meo, et inquantum honorem meum minueret, et contra illum pugno et irascor. Similiter debeo habere odio omnem honorem, qui non concordat cum honore Dei, et inquantum possum debeo, diminuere et desinere illum, et debeo pugnare contra omnem alium honorem, qui potest diminuere honorem Dei. Conformiter si primo amo meipsum, amo primo laudem meam, et volo laudari ab omnibus, et volo, quod omnes dicant bonum de me, et quod nullus dicat de me malum, et volo habere magnam famam, et magnum honorem et nomen. Ita similiter quia debeo amare Deum, debeo ponere Deum loco mei, et ideo debeo primo laudem suam amare, et velle, quod laudetur ab omnibus, et velle, quod Deus habeat magnam famam et magnum nomen, et quod nullus vituperet suam famam neque suum nomen. Quia postquam mihimetipsi volo ista, debeo ista magis velle de Deo, quia primo debeo amare Deum. Et si primo credo mihimet ipsi, et volo, quod alii dent fidem et credulitatem mihi, et nullus reputet me mendacem. Ita quia primo debeo amare Deum debeo Deum ponere loco mei, et debeo primo credere et dare fidem et credulitatem, et velle, quod omnes alii dent fidem et credulitatem sibi, et nullus reputet eum mendacem. Similiter si primo diligo me, volo, quod omnia spectantia ad me conserventur. Ita quia primo debeo Deum amare, debeo velle, quod omnia, quae sunt Dei et quae pertinent Deo, conserventur et crescant, et non diminuantur. Et similiter de omnibus aliis, quae facio, quae volo, et quae desidero mihi, debeo excellentius velle et desiderare de Deo. Sic ergo manifestum est, quod quilibet homo potest habere veram et certam cognitionem de his, quae debet dare et facere Deo; et hoc per amorem suiipsius seu per proprium amorem, quando omnia, quae quilibet facit, et vult sibi fieri, inquantum est res primo amata, debet facere et velle fieri Deo, qui solus debet esse res primo amata. Quia in hoc quilibet tenet locum et occupat locum Dei, quia Deus debet esse ibi, ubi ipse est: debet ergo ipse removere seipsum de illo loco primitatis, et dare Deo locum illum, et tunc faciet Deo in veritate omnia illa, quae sibimet faciebat vel fieri volebat, quia ista in veritate debent esse. Et sic amor suiipsius et proprius, quando est primus, manifestat et declarat per experientiam, modum et formam, qualiter nos debemus nos habere erga Deum. Et sic patet, quod quilibet in seipso portat modum, formam, et exemplar scriptis et depictis, quomodo et qualiter se debeat habere

erga Deum: et haec est scientia certissima et clarissima quam nemo potest negare, quia videt ea in seipso, quod falli non potest.

Titulus CXLVII.

De ultimo et finali fructu, qui nascitur ex istis duobus amoribus.

Quoniam autem ultimum et finale, quod exspectatur in omni re et desideratur, est fructus, et nihil aliud exspectatur ultra; et hoc manifestum est in seminibus, et plantis, et arboribus, quia propter fructum omnia finaliter fiunt; quia illud, quod de qualibet re colligitur, est fructus ejus. Diversa autem semina habentur a diversis fructibus, et diversae arbores et plantae habent diversos fructus, et etiam diversa semina producunt diversos fructus; ita quod quodlibet semen habet suum proprium fructum, et quilibet fructus habet suum proprium semen. Et ideo quia in voluntate nostra, tanquam in agro spirituali, et terra spirituali, possunt esse, et seminari, et plantari, et radificari duo amores primi, et amor Dei, et amor suiipsius, tanquam duo semina, duae primae plantae, et duae primae radices: et ideo considerandum est cum summa diligentia, qualem fructum producet nobis quodlibet semen, quaelibet planta, et quaelibet radix finaliter, et quem fructum colligemus de amore Dei, qui est primus in nobis, et quid de amore proprio, quando erit primus. Et quia non sunt neque possunt esse plures radices, quam duae primae radices amoris, et duo prima semina; ideo etiam non possunt esse finaliter, nisi duo fructus finales et ultimi. Et quia semina et radices contrariantur et opponuntur, et inimicantur adinvicem, ita quod non possunt aliquo modo insimul esse in eadem terra, quia una radix destruit aliam totaliter: ideo etiam necesse erit, quod fructus finales et proprii istarum duarum radicum inter se contrarientur, opponantur et inimicentur, et non possunt aliquo modo insimul esse. Et necesse est, quod unum alium omnino destruat, occidat, evellat, et expellat. Considerandum ergo, qui sunt isti fructus.

Titulus CXLVIII.

Quod gaudium durans sine fine, et tristitia sine fine, sunt duo fructus, qui finaliter nascuntur in voluntate, tanquam in agro, de amore Dei, et de amore proprii suiipsius, tanquam de duobus seminibus in ea primo seminatis.

Et quia ex omnibus, quae homo facit et operatur, non remanet finaliter in homine et ipsius voluntate, nisi gaudium vel tristitia; ita quod gaudium et tristitia sunt duo finalia et ultima, quae nascuntur et oriuntur in voluntate et in corde hominis, et ad ista duo terminantur omnia, quae facit homo: quia quicquid facit homo, non potest aliud colligere in seipso, neque secum ducere seu portare, quod manet, nisi gaudium vel tristitia, hoc est enim totum suum lucrum, quod de suis laboribus secum portat; unde ista duo sunt colligata, quia sequuntur omne opus hominis, et necesse est, quod sequatur gaudium vel tristitia in eo: et ideo gaudium vel tristitia sunt fructus, quos colligit homo de omnibus. Et propter hoc, quicquid homo operatur, operatur propter gaudium; et habet finaliter gaudium, nec aliud vult nisi gaudium; et quando habet gaudium, nil aliud quaerit, quia gaudium ipsum implet. Et nulla res alia potest ipsum satiare nisi gaudium. Et quia tristitia opponitur gaudio et ei contrariatur, ideo homo semper fugit tristitiam et quaerit gaudium. Et quia verum gaudium est verus fructus hominis bonus, et vera tristitia est verus fructus malus, et quia quilibet fructus habet suum semen proprium; ideo necesse est, quod ipsum verum gaudium habeat suum semen proprium, de quo nascatur, et etiam ipsa tristitia, et cum in homine non possunt esse nisi duo semina prima, et duae primae radices, scilicet duo amores jam dicti; ideo necesse est, quod omnia alia ex istis nascantur et oriantur, et quod habeant ista semina. Et sicut non sunt nisi duo prima semina contraria inter se, et duae primae radices, ita non sunt nisi duo fructus contrarii, scilicet gaudium et tristitia. Sic ergo habemus duas primas radices et duos finales fructus illarum radicum. Et quia gaudium est bonus fructus et desideratus et amabilis, ideo est necesse, quod oriatur et nascatur de bono semine et de bona radice. Et quia tristitia est malus fructus, ideo est de malo semine, et de mala radice. Et ideo necesse est, quod verum gaudium oriatur et pullulet de amore Dei, et vera tristitia et finalis oriatur de amore suiipsius seu proprio. Et sic ha-

bemus primo agrum, scilicet ipsam voluntatem, secundo habemus duo semina, et amorem Dei et amorem proprium, et habemus duos fructus finales, scilicet gaudium et tristitiam.

Titulus CXLIX.

Declaratio, qualiter ex Dei amore, quando est primus, oriatur gaudium durans sine fine.

Quoniam autem ubi amor non est, ullum gaudium non potest esse, quia ex solo amore nascitur gaudium: unde gaudium generatur, quando voluntas habet illud, quod vult et amat. Si enim nihil amat nec aliquid vult, tunc nullum gaudium habet. Sed tristitia similiter generatur, quando voluntas habet illud, quod non vult neque etiam amat, sed habet illud, quod habet odio; et ideo quando Deus est res primo amata ab ipsa voluntate, tunc ex tali amore necessario generatur gaudium, quia Deus non potest mori, non potest deficere neque deperdi ab ipsa voluntate, sed semper est praesens, semper adest ipsi voluntati; et ideo voluntas habet semper principaliter illud, quod vult et quod amat, et habet semper rem amatam indeficientem, immortalem, immutabilem, semper viventem, invariabilem et nullo indigentem; et ideo amor Dei semper potest durare et permanere, quia talis est amor, qualis est res primo amata; et ideo talis amor erit immortalis, indeficiens, fixus, firmus, immobilis, semper vivens, nullo alio idigens, continue manens et durans. Vide ergo quod voluntas nostra, in qua generatur amor et seminatur, est immortalis et perpetua, ac spiritualis. Quia res primo amata, quae est Deus, est immortalis, impassibilis et invariabilis, summe bonus, summe amabilis, summe delectabilis, summe spiritualis, es summe convenientissimus voluntati, qui solus est dignus primo amari, et cui primitus debetur amor; sequitur, quod talis amor, qui habet talia fundamenta immortalia, erit immortalis, et in perpetuum durans sine fine, sine termino, nunquam deficiens, quia ipsa voluntas per amorem mutatur in naturam rei amatae. Ergo sequitur, quod quicquid sentitur de re amata, sentitur etiam de amante. Et si res amata est indeficiens et immortalis etiam, ut probatum est, sequitur, quod voluntas nostra, si primo amet Deum, sit immortalis, indeficiens, firma, secura, fixa, invariabilis, semper vivens, semger durans, sine fine, sine termino. Et quia ex tali amore

necessario oritur gaudium; sequitur, quod tale gaudium erit semper durans, sine fine, nunquam deficiens, nunquam fluens, sed invariabile, firmum, solidum, fixum, et immortale, manens in ipsa voluntate. Sicut enim ex amore oritur gaudium, ita ex aeterno amore oritur aeternum gaudium. Declaratum est ergo, qualiter ex Dei amore, quando est primus in voluntate, oriatur in ipsa gaudium durans sine fine.

Titulus CL.

De conditionibus et proprietatibus, quibus indutum est istud gaudium.

Et quia, ut dictum est, gaudium est fructus amoris, ideo tale erit gaudium, qualis est amor, et talis est amor, qualis est res amata. Et quia jam monstratum est certissime, quas conditiones, quas proprietates habet ipse amor Dei; ideo sequitur, quod similes conditiones et similes proprietates erunt in gaudio orto et nato de illo amore. Quia qualis arbor, talis fructus ejus. Et ideo quia amor Dei, quando est primus, est semen justum, sanctum, verum, et ordinatum, purum, sincerum, et immaculatum, mundissimum, divinum, et optimum, rectum, et secundum naturam hominis, inquantum homo est: exinde sequitur, quod istud gaudium, quod nascitur de tali amore, est fructus justus, sanctissimus, verus, ordinatus, purus, sincerus, immaculatus, mundissimus, divinus, optimus, et rectus, et est gaudium, quod convenit homini, inquantum homo est, et secundum naturam hominis, et est totus secundum Deum. Quia sicut totus amor est secundum Deum, ita totum gaudium est secundum Deum, quia ex illo amore oritur gaudium; et sic totum gaudium oritur et nascitur de Deo, et radicatur in Deo, et in creatore, et non in creatura, et durabit tamdiu, quamdiu Deus creator durabit: et quia Deus durabit semper, sic gaudium etiam, quod inde surgit, durabit semper. Et quia ubi est verum gaudium, ibi est vera laetitia, ideo tale gaudium includit veram laetitiam, veram jucunditatem, varam hilaritatem, delectationem veram, et delectamentum verum, veram complacentiam, quietem, tranquillitatem, delicias, exultationes, jubilationes, suavitatem, dulcedinem, satietatem, et veram saturitatem. Et quia gaudium erit aeternum, semper durans, sine fine, sequitur, quod cum illo gaudio erunt omnia ista, et laetitia aeterna, et vera, sine

fine, delectatio aeterna, vera et recta jucunditas, aeterna hilaritas, semper durans complacentia, perpetua tranquillitas, aeternae delitiae, exultatio, jubilatio sine fine. Ecce ergo conditiones et proprietates, in quibus erit vestitum et fulcitum ipsum gaudium.

Titulus CLI.

Quod gaudium, quod nascitur de amore Dei, est tota vita hominis et voluntas.

Et quoniam istud gaudium est fructus, ideo quia fructus nascuntur et oriuntur propter vitam, et ad dandum vitam et nutrimentum ac sustentationem; sequitur, quod istud gaudium dat vitam et nutrimentum homini et ejus voluntati. Et de ipso ipsa voluntas vivet et nutrietur, et est propria vita hominis et cordis. Sicut enim tristitia est mors hominis, ita gaudium est vita hominis. Ibi enim nulla vita est, ubi nullum gaudium. Sed ubi tristitia est, ibi mortis nuncius vel mors. Nam gaudium dilatat cor, fortificat et confortat, nutrit et delectat. Et ideo nil aliud vult vel desiderat nisi gaudium, per contrarium vero ipsa tristitia mortificat, constringit debilitat, destruit et annihilat: et nemo eam vult, neque etiam appetit. Nullus enim vult esse in tristitia continua, neque in tribulatione, sed in gaudio continuo. Sicut enim tristitia est mors animae, ita gaudium est vita animae. Qui habet verum gaudium et perpetuum, habet vitam veram et perpetuam: et qui habet veram tristitiam et perpetuam, habet mortem veram et perpetuam. Ergo qui habet amorem Dei in se, habet vitam veram et perpetuam. Quia de ipso amore Dei nascitur verum gaudium, quod est vita vera. Qui ergo habet verum gaudium, habet totum complementum; quia ergo totum bonum, quod homo vult habere, est ipsum gaudium, quod est vita ejus: et quando habet gaudium, habet totum, quod vult habere, et nihil aliud vult habere, quia omnia vult habere propter gaudium, et ut gaudium habeat. Et quia istud gaudium oritur de amore Dei solum, et de nulla re alia; ideo sequitur, quod ad habendum totum bonum nostrum, et totam vitam nostram, et totum complementum nostrum sufficit habere unicam rem, scilicet amorem Dei. Et quia amor Dei est íntra hominem et non extra, quia est in voluntate et in corde; ideo sequitur, quod ad habendum totum bonum

nostrum, et totum, quod finaliter volumus, scilicet ipsum gaudium, non est necesse habere aliquas res extraneas; et per consequens, nec aurum nec argentum, neque lapides preciosos, nec honorem, nec dignitates, nec officia, neque delectationes, neque scientias, nec bona temporalia, neque cibos, neque potus. Sufficit ergo habere amorem Dei, de quo nascitur omne bonum nostrum, et totum gaudium. Et quia amor Dei portatur in sola voluntate, ergo homo potest portare totum bonum suum in sua voluntate. Et quia voluntas est semper in sua libertate, et in suo dominio, et nullo modo potest cogi, neque potest auferri ab ea aliquid nisi ipsa volente, sic quod ipsa voluntas, si vult, non potest in aeternum perdere bonum suum, nec suum gaudium, et per consequens, vitam suam, quia nemo potest tollere ab ipsa amorem Dei, in quo est vita et omne gaudium, nisi ipsa velit. Concludamus ergo, quod ipsum gaudium, quod nascitur de amore Dei, est tota vita hominis et voluntas.

Titulus CLII.

De gaudio quod nascitur ex amore Dei, dum homo vivit in hoc mundo.

Quoniam autem ipsum gaudium sequitur amorem, et prius est amor, quam gaudium, quia ejus fructus est; ideo necesse est, quod sicut dilatatur et extenditur amor, sicut crescit amor, sicut multiplicatur amor, ita dilatetur et extendatur gaudium, ita crescat gaudium, ita multiplicetur gaudium. Et quia jam monstratum est, quod ex amore Dei, quando est primus, oriantur et multiplicentur multi et infiniti amores, quia necesse est, quod qui primo amat Deum, amet omnia, quae Dei sunt: et ideo amor Dei extendit se ad omnes creaturas, inquantum Dei sunt, sed primo se extendit in imaginem Dei vivam. Et quia quilibet homo est imago Dei, ideo qui primo amat Deum, statim amat ejus imaginem vivam, et per consequens amat omnem hominem, et exinde oritur statim gaudium ex tali amore. Quia sicut de amore Dei oritur gaudium, ita etiam de amore suae imaginis vivae, inquantum est Dei imago, et sic tot gaudia habebit, quot homines amabit, inquantum sunt Dei imagines. Et sic de quolibet homine, quem amabit, inquantum est imago Dei, poterit habere gaudium; et sic multiplicabitur gaudium in hoc mundo. Et etiam quilibet gaudebit

de seipso, inquantum est Dei imago viva. Ulterius etiam qui amabit omnes creaturas, inquantum Dei sunt, sic gaudebit de omni creatura, inquantum Dei est. Et sic de amore Dei, inquantum est primus, nascentur homini et multiplicabuntur innumerabilia gaudia, quae omnia habent ortum ab una radice, ab uno semine, scilicet ab amore Dei. Et ideo jam homo vivens in hoc mundo recipit et colligit inaestimabilem fructum de Dei amore, quia semper est in gaudio, quia semper est in amore recto et bono, et per consequens continue est in vita, et continue vivit, et istud gaudium nemo potest tollere, sicut nemo potest tollere amorem. Nec oportet in hoc mundo habere aurum nec argentum, neque abundantiam rerum temporalium ad habendum istud gaudium. Quia qui habet amorem Dei in hoc mundo, habet suas divitias in seipso intra se, quas nemo videt, nemo scit nec cognoscit, nisi qui habet. Et ideo qui habet amorem Dei, nihil extra se desiderat, nihil extra concupiscit; ideo nulli invidet, nil alienum desiderat; quia jam in se abundat, et est plenus suo bono, scilicet suo gaudio, quod est vita cordis. Et ideo omnia alia pro nihilo reputat; et ideo non sitit neque esurit bona corporalia, sed solum curat de amore Dei, de quo totum oritur gaudium. Patet ergo gaudium, quod nascitur de amore Dei, dum homo vivit in hoc mundo.

Titulus CLIII.

Quod gaudium sempiternum, quod oritur de amore Dei, potest esse tale et simile in infinitis hominibus, sicut in uno; et in quolibet potest esse suum proprium gaudium sine impedimento alterius.

Et quia una res potest esse primo amata ab omnibus hominibus, scilicet Deus, et in quolibet potest esse amor Dei similis: et ideo sequitur, quod etiam istud gaudium potest nasci et generari in quolibet homine, et tale potest habere unus sicut alius. Quia sicut omnes simul possunt habere amorem Dei, ita possunt habere gaudium, quod nascitur de amore isto. Nec gaudium unius potest impedire gaudium alterius. Et sic omnes homines possunt habere simile gaudium, et possunt impleri gaudio, et tamen propter hoc nullus habet minus; et tale gaudium habere potest unus sicut alius, et quilibet potest habere suum singulare gaudium et proprium, et tamen tale erit unum sicut

aliud, quia sunt similia, sicut amor talis unus, sic et aliud gaudium potest de novo multiplicari semper, et semper potest fieri novum gaudium et generari. Quia licet sint innumerabiles homines, et illi habeant gaudium, attamen de novo possunt innumerabiles generari, augmentari, et nunquam terminari, sed semper multiplicari. Et tamen propter hoc gaudium alterius non minuitur. Quanto ergo homines multiplicantur, tanto gaudium magis et magis multiplicatur. Et tota causa est, quia res primo amata est ipse Deus, et est ipsa res primo amata, quam unusquisque potest habere in voluntate et corde amatam; et talis amor potest esse in quolibet, et sic unus amor est, quia est una res primo amata: et per consequens erit unum gaudium multiplicatum in infinitis hominibus. Sic ergo ex una re gaudium potest in infinitum multiplicari sine diminutione, quia non propter hoc Deus perdit aliquid de suo. Ecce ergo qualiter omnes homines etsi sint infiniti, possunt habere insimul totum suum bonum, totam suam vitam, scilicet totum suum gaudium, et hoc ex ipso solo Deo. Et qualiter ipse solus est per seipsum sufficiens dare vitam insimul omnibus hominibus, et aeternum et sine sui diminutione, et hoc per amorem suum. Videte ergo, qualiter bona vera hominum nunquam diminuuntur, sed semper crescere possunt, et non habent mensuram neque terminum, sed magis multiplicatis hominibus magis multiplicantur etiam bona et gaudium.

Titulus CLIV.

De gaudio quod nascitur ex Dei amore post vitam corporalem, et ostendetur ex perfectione gaudii et amoris, quod anima clare Deum creatorem suum facie ad faciem, et sine medio videbit.

Quoniam autem ipsum gaudium est fructus amoris Dei; et ideo necesse est, quod illud gaudium similiter impleatur et veniat in tantam plenitudinem, in tantam abundantiam, quod non possit esse major neque crescere ultra, ita quod anima non possit capere amplius de gaudio, ut sic gaudium plenum fiat. Et quia anima amavit Deum primo per voluntatem, ideo ex tali amore sequitur gaudium. Et quia voluntas totaliter per amorem unitur Deo, sequitur etiam, quod ipsa unietur ei per fruitionem et per gaudium, quod est fructus amoris. Et cum ex clara cognitione Dei sequitur

major amor; quia ubi major cognitio est, ibi major amor aut majus odium est; et quanto magis aliquid bonum cognoscitur, tanto magis amatur: sed quia Deus est solum bonum nostrum, quanto ergo eum magis cognoscimus, tanto magis eum amabimus, et quanto magis eum amavimus, tanto magis gaudium habebimus. Et quia etiam Deus non potest cognosci et non amari, eo quia est summe bonus, summe benignus, summe sapiens, summe nobilis, summe pulcher, et in eo est plenitudo omnium gaudiorum et divitiarum, neque patitur in aliquo bono defectum; si ergo Deus vult a nobis maxime amari, sequitur etiam, quod vult a nobis maxime cognosci, et ut gaudium nostrum in eo plenum sit, necesse est, ut anima videat ipsum Deum facie ad faciem, et haec cognitio est clara, certa, ac perfectissima et ad vota, et tantum quantum voluerunt sine medio, ut sic magis diligatur, et ut sic animae majus gaudium oriatur, quia istud aliter esse non potuit; quia nisi Deus, quem primo anima amavit in fide, ostendat se et manifestet clare et clarissime, non faceret debitum et jus amoris. Quia amor verus et purus omnia aperit, omnia secreta revelat. Hoc autem requirit natura amoris. Et quia anima primo amavit, quando eum non vidit, meretur eum videre facie ad faciem, dum eo fruetur, ut majus gaudium ex eo consequatur. Et quanto clarius eum videbit, tanto magis eum amabit, etiam et quanto magis amabit, tanto magis gaudebit, quia res, quam aliquis habet, quando est bona, magis gaudebit, quanto eam magis cognoscit: et per oppositum est de re mala. Quanto aliquis rem malam, quam habet, cognoscit, tanto eam magis odio habet. Ergo ille, qui primo Deum amavit, cum sit bonus et optimus, cum ipsum magis cognoscit, tanto ipsum magis amabit, et per consequens magis gaudebit: et sic cognitio erit causa majoris amoris, et amor erit causa majoris gaudii, et tantum gaudebit anima, quantum amabit, quantum cognoscet et videbit: et ut perfectissime gaudeat, oportet, ut perfectissime amet, et oportet, ut perfectissime cognoscat, et videat, si perfectissime amare et gaudere debeat. Et ideo plenitudo gaudii arguit et ostendit, quod omnia clare videbit, et cognoscet Deum creatorem suum, summe bonum, summe benignum, summe suavem et delectabilem. Quia quando clarissime videbit eum esse talem, fortius amabit eum, et fortius tunc gaudebit. Et quia perfectio gaudii oritur ex perfectione et nobilitate amoris; ideo ut gaudium sit perfectissimum, oportebit, quod amor sit perfectissimus, et quod amor ascendit ad gradum ultimae perfectionis et dignitatis. Non autem erit talis, nisi

qualis convenit Deo. Et ideo quia Deus de se et propter se est summe amabilis, eo quia est summe bonus et totus bonus, immo ipsa bonitas et purissima bonitas est, summe benignus, et summa benignitas, et tota benignitas, et totus liberalis, summe dulcis, summe suavis, perfectissime amans, summe verus, et summe potens, summe sapiens, et summe perfectus. Et propter hoc sequitur, amor non erit perfectus, neque ascendet ad ultimum gradum perfectionis, dignitatis et puritatis, nisi anima amet ipsum Deum creatorem suum propter suam solam bonitatem, benignitatem et liberalitatem, et pulchritudinem suam: et non propter dona, neque propter obligationem, quia Deus amabilis, purissimus, nobilissimus et perfectissimus est. Et ex tali amore sequitur perfectissimum et purissimum gaudium. Et quia ad perfectionem gaudii requiritur summa securitas, ita quod omnia sint certissima et securissima, ita quod nunquam perdet tale gaudium; et ideo ut anima perfecte gaudeat, erit summe certa et secura, quia nunquam poterit amittere tale gaudium, et quod Deus nunquam velit auferre ab eo tale gaudium, et etiam quod nullus est ita potens, quod possit auferre ab eo, quod anima clarissime cognoscet Deum, et perfectissime amabit eum: et cognoscet, quia non poterit ipsum non amare, eo quia cognoscit, quia Deus est, quia est summa bonitas, in aeternum diliget eam, et sic anima erit securissima, quia ipsa in aeternum diliget Deum: et quod in aeternum creator Deus eam amabit, et quod in aeternum videbit eum, et quod nulla alia res poterit destruere eam, neque illum amorem. Et per consequens erit securissima de suo aeterno gaudio, quod in aeternum non amittet, sed tenebit in aeternum.

Titulus CLV.

Quod ex natura gaudii et amoris ostenditur, quod anima recuperabit corpus suum in statu magis amabili et per omnia sibi conformiter, in quo poterit anima magis gaudere.

Et quoniam anima, quae primo amat Deum et etiam seipsam, inquantum est Dei, et inquantum est Dei imago viva: et ideo postquam anima amat seipsam, vult bonum sibimet, et amat bonum sibi, et gaudet de bono suo. Quoniam ergo anima amat suum corpus naturali amore, et habet naturalem inclinationem ad illud. Et quia Deus copula-

vit animam cum corpore, et corpus cum anima, et alligavit corpus animae, et fecit quoddam naturale matrimonium inter ea, et anima cognoscit corpus esse factum propter ipsam: et ideo anima amat suum corpus et omnia sua membra: et exinde sequitur, quod anima vult recuperare corpus suum, et vult bonum sui corporis. Et etiam quia anima est principalis pars hominis, et non totus homo, nec corpus est homo, sed insimul anima et corpus sunt homo: et ideo hoc est ad perfectionem animae, quod ipsa recuperet suum corpus, quia melius et perfectius est totum quam pars, et etiam hominem totum esse, quam animam esse tantum. Et ideo quia anima amat suam perfectionem, amat suum corpus, et remanet cum eo; et per consequens vult et appetit, quod suum corpus ei restauretur, nec potest velle contrarium, quia hoc habet ex naturali inclinatione. Et ideo ut gaudium animae impleatur, necesse est, quod ei restituatur corpus suum, et hoc in illa forma, in illo statu, in quo erit magis amabile ipsi animae ac magis conforme, et magis proportionatum, conveniens et delectabile secundum statum ipsius animae, et in quo poterit ipsa anima magis gaudere; et per consequens erit necesse, ut sit plenum gaudium, quod restituatur ei suum corpus in maxima pulchritudine et in summo decore, et impassibile et immortale, spirituale, subtile, agile, clarum, sicut sol fulgens et resplendens, quia in isto statu erit magis amabile ipsi animae, magis conforme et magis proportionatum secundum statum ipsius animae, et hoc poterit facere Deus. Si enim potuit facere animam de nihilo, cum non esset, et potuit facere de terra corpus tale, et potuit facere terram ascendere ad tantam dignitatem, ut ex ipsa fieret corpus ita mirabile, ut conjungeretur animae rationali et intellectuali portanti suam imaginem vivam, quare non posset facere ascendere ipsum corpus ad altiorem gradum quam ante? Et sicut anima mutata est ad altiorem gradum et digniorem statum: ita etiam expedit, ut corpus ejus mutetur in statum etiam altiorem, et nobiliorem gradum, et digniorem formam proportionabiliter. Et sicut anima ascendit, ita ascendit corpus suo modo. Item sicut anima mutata est in Deum et in naturam Dei per voluntatem et amorem: ita etiam mutetur corpus in animam, inquantum fieri poterit, et in naturam animae secundum possibilitatem, et quantum naturae corporis non repugnat: ut sicut anima facta est divina, ita corpus factum spirituale; et hoc concludit et ostendit perfectio gaudii et natura amoris. Sic ergo anima vult tale corpus sibi restitui, quod sit impassibile, subtile, agile, clarum, sicut sol, et cum omni

omni decore et pulchritudine, et immortale, et hoc poterit Deus facere. Ergo ut omnibus modis anima gaudeat, ita fiet rursum, quod anima amat omnes creaturas, inquantum Dei sunt. Et ideo ut anima magis et pluribus modis gaudeat, totus mundus et creaturae debent disponi et renovari, et in statu poni, in quo magis amabiles et placabiles sint, ut sic ex eis sequatur majus et majus gaudium. Ut sicut anima est mutata, innovata et renovata in statum altiorem et digniorem; et corpus, quod est propter animam, fuerit etiam mutatum et innovatum in altiorem et digniorem statum: ita totus mundus, qui factus est propter hominem, debet renovari et immutari in altiorem et digniorem statum, ad gaudium ipsius hominis, ut sicut anima est vestita nova veste amoris perfectissimi in seipsa, et etiam corpus suum est vestitum novo habitu, etiam pulcherrima veste impassibilitatis, claritatis, et agilitatis, et immortalitatis; ita etiam totus mundus et omnes creaturae mundi, quae factae sunt propter hominem, induantur etiam nova veste, ut totum sit proportionatum, ut ipso homine, qui est rex et dominus mundi, innovato et exaltato, servi sui et omnia, quae sunt propter ipsum facta, etiam innoventur et exaltentur. Et sicut omnia processerunt ex amore, et sunt propter amorem, et ex amore nascitur gaudium, tanquam fructus ejus; ita omnia sint in gaudio et taliter disponantur, ut ex ipsis sequatur majus gaudium, quod est fructus omnium. Sic ergo natura gaudii concludit et probat debere fieri innovationem totius mundi et omnium creaturarum.

Titulus CLVI.

De magnitudine gaudii post hanc vitam et de sua multiplicatione.

Quoniam autem gaudium est fructus ultimus, qui exspectatur, nihil aliud exspectatur nisi gaudium. Et quia videmus per experientiam, quod fructus in fine et ultimate veniunt in summa abundantia et multitudine, sicut apparet in arboribus: unde videmus, quod de uno semine scilicet de una parva nuce vel de uno amygdalo, si plantetur aut seminetur, exibit una magna arbor, et ex illa arbore exibunt infinitae nuces vel amygdala, et tamen omnia venient de uno parvo semine. Et ideo quia gaudium est finalis fructus, qui venit de amore, necesse est, quod ipsum gau-

dium finaliter et ultimate veniat in maxima abundantia et multitudine. Si enim fructus corporales tantum multiplicantur, quanto magis debent multiplicari fructus spirituales. Videmus ergo magnitudinem et multitudinem ipsius gaudii, quod exspectatur: et quia gaudium nascitur de amore Dei, ideo necesse est, quod gaudium se extendat ad tantum, ad quantum extenditur amor, et magnificetur ad tantum, ad quantum amor. Unde quia quilibet post Deum amabit seipsum, et per consequens de bono suo gaudebit, quia quanto aliquis amat aliquem, tantum gaudet de bono suo. Et ideo quilibet gaudebit de bono suo tantum, quantum amabit seipsum. Et quoniam gaudebit, ubi habebit gaudium sempiternum, et ubi erit laetitia sempiterna, jucunditas et delectatio, et omnis perfectio sempiterna: ibi habebit plenum gaudium, et quicquid vult habebit, et quicquid non vult non habebit: ubi erit immortalitas perpetua, impassibilitas aeterna, agilitas, subtilitas, et claritas corporis ut solis, perfecta cognitio et clarissima visio de summa amicitia de Deo creatore suo. Quantum igitur si poterit videre se exaltatum, tantum poterit gaudere, quia videbit se abundare omnibus deliciis. Et quia quantum quis amat alium, de tanto gaudebit de bono suo. Et ideo si aliquis haberet simile bonum et simile gaudium, quem tantum amaret sicut seipsum, tantum gauderet de bono illius, sicut de bono suo, et non minus gauderet de illo, quam de seipso, et sic duplicaretur gaudium: et si tertium triplicaretur, et si quartum, et sic de aliis semper multiplicaretur gaudium in millesies millia, in tantum augmentaretur gaudium in millesies millia. Et sic tantum, quantum multiplicarentur homines, quos amaret sicut seipsum, qui haberent simile et tale bonum, sicut ipse, tantum multiplicarentur ejus gaudia; et hoc totum faceret ipse amor, quia ad multiplicationem amoris multiplicaretur gaudium. Et quia demonstratum est, quod qui primo amat Deum, amabit omnem alium hominem sicut seipsum, et omnis, qui amabit Deum primo, habebit omnia supradicta bona: ergo si innumerabiles sunt homines habentes similia et eadem bona, innumerabilia erunt gaudia cujuslibet, quia nullus minus alium, quam seipsum diliget; et ideo non aliter gaudebit quisque pro singulis, quam pro seipso. Si ergo homo de tanto bono suo vix poterit capere suum gaudium, quomodo capax erit tot gaudiorum et tantarum deliciarum? Et insuper quia dictum est, quantum quis diligit alium, tantum gaudebit de suo bono. Et ideo quia post hanc vitam unusquisque plus amabit Deum sine com-

paratione, quam seipsum, et quam omnes alios secum; et ita plus gaudebit de Dei bono, quam de suo et omnium suorum. Quia quanto amor crescit, de tanto gaudium crescit. Ecce ergo magnitudinem et multiplicationem gaudii, et abundantiam, quam quilibet, qui primo amat Deum, colliget de amore Dei. Et si plantaverit eum in seipso primo, ecce quos fructus et in quanta multiplicatione colliget; et omnia ista erunt aeterna, quae nunquam deficient, quia amor Dei, ex quo omnia oriuntur, erit aeternus et indeficiens, et sic est radix. Et ita radix et fructus in aeternum durabunt, et in aeternum vivet homo de tot et de tantis fructibus aeternis et indeficientibus. Ecce quos et quales fructus colliget homo et anima de ipso amore Dei, tanquam de uno semine, tanquam de una radice in voluntate plantata, tanquam in agro spirituali. Declaratus est ergo finalis et ultimus fructus, qui nascetur ex amore Dei, quando erit primus: videte ergo et notate ordinem totius processus. Primo enim inventa fuit obligatio amoris: secundo natura amoris: tertio fructus amoris, qui est gaudium. Sic ergo obligant nos ad amorem, et omnia facta sunt, et nobis data propter amorem, et amor propter gaudium, et gaudium propter nihil aliud: in tribus autem totum clauditur, in obligamine, in amore, et in gaudio. Totus ergo ordo creaturarum, tota scala naturae ostendunt nobis obligationem ad Deum, et debitum amoris, et etiam gaudium. Ex creaturis manifestatur obligatio: ex obligatione debitum amoris: et ex amore gaudium. Et sic per scalam naturae continue ascendimus de bono in melius, et de infimis ad summa cum Dei auxilio.

Titulus CLVII.

De fructu, qui nascitur de amore proprio et privato, seu propriae voluntatis, et ostenditur, quod de tali amore non potest nasci verum gaudium, sed sophisticum et deceptivum, ac tantum apparens, quod intus portat tristitiam latentem, quae nascitur post gaudium.

Quoniam autem jam dictum est, quod quando homo habet rem quam vult et amat, et etiam sperat certitudinaliter habere, tunc exinde sequitur gaudium: et ideo de amore propriae voluntatis potest generari gaudium. Quia qui amat suam propriam voluntatem, vult sibiipsi propriam laudem,

proprium honorem, propriam gloriam, et propriam excellentiam, et hoc ex parte animae, vult etiam et amat sibimet voluptates et delectationes corporis, et per consequens vult et amat omnia illa, quae valent ad hoc et ad habendum illa, sicut sunt bona exteriora, dignitas, et officia, et scientiae. Et ideo quia homo dum vivit in hoc mundo, potest habere omnia praedicta, scilicet honorem, laudem, excellentiam et gloriam, delectationes corporis, et illa quae valent ad hoc, ideo potest gaudere et habere gaudium. Et quia ista possunt perdi et destrui, et non durant, sed transeunt, et homo timet perdere ea. Et etiam quia qui amat aliquam rem, habet odio illud, quod destruit illam rem, vel potest diminuere illam: et ideo qui amat omnia supradicta, necessario habet odio omnia illa, quae possunt destruere et diminuere proprium honorem, propriam laudem, propriam excellentiam, et voluptatem propriam, et omnia quae valent ad hoc. Et exinde sequitur, quod ex tali gaudio nascitur tristitia, et tale gaudium convertitur in tristitiam, quia ex tali timore et odio sequitur tristitia, et ex perditione et destructione talium sequitur tristitia. Et ideo tale gaudium est falsum, vanum, deceptivum et sophisticum, quia intus abscondit majorem tristitiam, quam sit gaudium. Et sic de amore proprio non potest nasci nisi gaudium falsum, et vanum, ac deceptivum, quod tristitiam importat.

Titulus CLVIII.

De conditionibus et proprietatibus et indumentis, quibus indutum est gaudium, quod nascitur de amore suae propriae voluntatis.

Et quia qualis est radix, tale est illud, quod sequitur ex radice, ideo necessario tale erit gaudium, qualis erit amor, ex quo oritur. Et ideo ex proprietatibus conditionibusque amoris proprii concludemus proprietates et conditiones istius gaudii. Et quia jam conclusum est, quod amor proprius et suae propriae voluntatis est inordinatus, injustus, indebitus, tortuosus, falsus, vitiosus et corruptus, immundus, contra naturam hominis, inquantum homo est, et contra totum ordinem universi, contra omnes creaturas, pessimus, nequissimus, turpissimus, malignissimus, immo est primum malum, et radix omnium malorum, primum vitium, primum venenum, prima mors, prima tenebra,

prima caecitas, prima falsitas, primum mendacium, et radix omnium mendaciorum, prima injustitia, prima turpitudo. Et ideo gaudium, quod nascitur ex tali amore, necessario habet proprietates talis amoris. Ideo tale gaudium necessario est inordinatum, injustum, indebitum, falsum, vitiosum, corruptum, immundum, contra naturam hominis, contra totum ordinem universi, contra omnes creaturas, pessimum, malignissimum, nequissimum, turpissimum, vitiosum, venenosum, mortale, tenebrosum, mendosum, quia talis est radix, unde oritur. Tale est gaudium, quod quis habet de suo amore proprio, et de amore suae laudis, suae propriae excellentiae, proprii honoris, propriae gloriae, et de voluptate carnis, et de omnibus, quae ipse amat propter ista. Et quia ubi est gaudium, ibi est laetitia et delectatio et exultatio; ideo etiam erit ibi talis delectatio, talis exultatio, talis laetitia, talis complacentia. Et quia tale gaudium est corruptum, injustum, pessimum etc., ideo etiam talis laetitia, talis delectatio, talis complacentia, talis exultatio, sunt pessimae, corruptae, inordinatae et injustae. Et quia jam declaratum est, quod amor proprius seu propriae voluntatis totaliter et de directo est contra Deum, sine Deo, adversus Deum, extra Deum, praeter Deum, etiam inimicatur Deo, et constituit hominem inimicum Dei capitalem: eo quia qui primo amat se et suam propriam voluntatem, facit seipsum Deum, et aufert, inquantum in eo est, suam propriam coronam a Deo, scilicet privilegium suae propriae voluntatis. Ideo sequitur, quod istud gaudium, quod homo habet de tali amore, est contra Deum, et adversus Deum, extra Deum, et sine Deo: et totaliter et de directo inimicatur Deo: et per consequens tunc homo gaudet, laetatur, delectatur, complacet et exultat contra et adversus Deum, et contra suam voluntatem, et creatura contra creatorem, et opus contra suum artificem. Et quia etiam ubi est amor suae propriae voluntatis, ibi est contemptus Dei, qui est tantus sicut ipse est: quia solus Deus dignus est amari primo, ergo tale gaudium, quod oritur de tali amore, oritur de contemptu Dei, et in contemptum, et offensam, et injuriam ejus. Et ideo illud gaudium est summe Deo inimicum, et auget, et multiplicat, complet, et consummat contrarietatem et inimicitiam contra Deum: quia amor proprius, in quo est Dei contemptus, est radix et initium inimicitiae Dei, injuriae et offensae ejus. Et gaudium, quod nascitur exinde, complet ipsam inimicitiam, et augmentat et multiplicat: quia dum homo magis gaudet contra Deum et laetatur, tunc efficitur et causatur major inimicus ejus. Et quia gaudium est ini-

micum contra Deum, et ideo confirmat inimicitiam contra Deum. Et ideo istud gaudium portat et abscondit intra se latenter summum venenum, pessimum venenum, et maximum virus, pessimam mortem, quia portat secum et abscondit injuriam Dei, offensam Dei, et inimicitiam sui creatoris, quo nihil est pejus et venenosius, nihil mortalius, nihil magis nocivum, nihil damnabilius, nihil magis letiferum vel laesivum, nihil damnabilius, nihil tristius, et nihil indelectabilius. Malum enim est amare contra Deum, sed multo pejus est laetari et gaudere, complacere et exultare contra Deum, et in injuriam et offensam Dei.

Sic ergo patent conditiones et proprietates, quibus indutum est gaudium, quod nascitur de amore suiipsius et suae propriae voluntatis, de proprio honore, propria laude, propria gloria, de delectatione carnis, et de omnibus, quae sequuntur ad proprium amorem, quoniam tale gaudium est inordinatum, injustum, indebitum, falsum, vitiosum, mendosum, corruptum, immundum, malignum, pessimum, nequissimum, veneno plenum, mortale, contra naturam hominis, contra totum ordinem universi, contra omnes creaturas, sine Deo, praeter Deum, extra Deum, contra Deum, momentaneum, non permanens, fluens, in momento transiens, portans secum et abscondens tristitiam et Dei injuriam et offensam. Ecce ergo fructus, qui nascitur de amore proprio, dum homo vivit in hoc mundo.

Titulus CLIX.

De duobus gaudiis, et comparatione eorum adinvicem cum duobus amoribus.

Sicut autem sunt duo amores contrarii et capitales inimici, ita sunt duo gaudia adinvicem contraria et totaliter inimica; et ideo sicut duo amores primi, et amor Dei et amor suiipsius non possunt simul esse in voluntate, ita nec ista duo gaudia, quae oriuntur ab eis, non possunt simul stare in voluntate; sed necessario adinvicem se destruunt et expellunt, unumque fugat aliud. Primum gaudium, quod oritur de amore Dei, nascitur in veritate, et est verum: secundum gaudium, quod nascitur de amore suiipsius, nascitur de falsitate, et est falsum. Primum gaudium, quod nascitur de amore Dei, oritur de justitia: secundum, quod de amore suiipsius nascitur, oritur de falsitate et in-

justitia. Primum igitur nascitur de radice omnium virtutum: secundum oritur de radice omnium vitiorum. Primum oritur de radice omnium bonorum: secundum de radice omnium malorum. Primum oritur de aeternitate: secundum de vanitate. Primum de incorruptibilitate: secundum oritur de corruptibilitate. Primum gaudium oritur de Deo: secundum gaudium oritur sine Deo, extra Deum, et contra Deum. Primum gaudium conjungit, consolidat, reficit, et satiat, et unit hominem cum Deo: secundum gaudium dividit, elongat, separat et ponit hominem extra Deum. Primum gaudium multiplicat et auget amicitiam cum Deo: secundum vero augmentat et multiplicat inimicitiam cum Deo. Primum gaudium complet, satiat, solidat, dulcificat voluntatem: secundum gaudium amarificat, debilitat, evacuat voluntatem, et facit eam fluctuantem, inquietam, instabilem, esurientem et sitientem. Primum gaudium est secundum naturam hominis, inquantum homo est: secundum gaudium est contra naturam hominis, inquantum homo est. Primum est secundum ordinem universi et omnium creaturarum: secundum gaudium est contra ordinem totum universi et omnium creaturarum. Primum est durans, permanens et perpetuum: secundum est fluens, transiens et momentaneum. Primum gaudium, quod nascitur de amore Dei, potest haberi de amore Dei sine labore, sine expensis, sine adjutorio aliorum: sed secundum gaudium, quod nascitur de amore suiipsius, non potest haberi nisi cum labore, cum expensis, cum multitudine rerum temporalium, cum damno aliorum et destructione. Primum gaudium nunquam vertitur in tristitiam: sed secundum gaudium semper vertitur in tristitiam et dolorem. Primum gaudium facit hominem benignum, suavem, mitem et mansuetum: sed secundum gaudium facit hominem malignum, crudelem, pessimum. Primum gaudium multiplicat, auget, conservat, fortificat, nutrit pacem, unitatem, concordiam, amicitiam, et omne bonum inter homines: sed secundum gaudium multiplicat omne contrarium, et seminat inter homines omne malum.

Item de primo gaudio nullum potest sequi malum, nullum potest sequi scandalum: sed ex secundo gaudio non potest sequi nisi malum et scandalum. Primum gaudium excitat ad operandum omne bonum: secundum gaudium excitat ad operandum omne malum. Primum gaudium est vitale, salutiferum, laudabile, amabile, desiderabile, gloriosum, honestum, delectabile, et secundum naturam et rationem: sed secundum gaudium est mortale et mortiferum, vituperabile, odibile, vitiosum, ignominiosum, contra natu-

ram, et contra rationem. Primum gaudium est causa, origo et motivum omnium bonorum operum: sed secundum est causa, origo et motivum omnium malorum operum. Primum gaudium proficit semper habenti: secundum gaudium est semper damnosum et nocet habenti. Primum gaudium est, quo Deo nihil amabilius, neque placibilius: sed secundum gaudium est quo Deo nihil odibilius et displicibilius. Primum gaudium auget amorem et desiderium omnium bonorum: sed secundum gaudium auget amorem omnium malorum, et desiderium omnium vitiorum. Primum gaudium est convenientissimum naturae hominis, inquantum homo est: sed secundum gaudium est disconvenientissimum et contra naturam hominis, inquantum homo est, et ideo nihil pejus in homine, nihil mortalius, nihil magis damnosum. Primum gaudium illuminat et clarificat intellectum: sed secundum excaecat et obtenebrat intellectum, immo complet caecitatem animae. Primum gaudium est summe praemiabile: sed secundum gaudium est summe punibile et causa omnis punitionis, et propter ipsum debetur summa poena. Ecce ergo quantum malum natum est et generatum est in corde et voluntate, quando in ea est natum et ortum tale gaudium venenosum, quanta malignitas et quanta malitia.

Titulus CLX.

Regula comparandi ista duo gaudia, ut comprehendantur omnia praedicta.

Ut autem omnia praedicta facilius comprehendantur, debent ista duo gaudia comparari: primo penes convenientiam: secundo penes differentiam. Penes convenientiam, quia ista duo gaudia conveniunt in nomine, quia utrumque vocatur gaudium. Item conveniunt, quia utrumque habet esse in voluntate. Item conveniunt, quia omnia, quae fiunt, fiunt propter gaudium sive unum sive aliud. Sed differentia istorum gaudiorum capitur comparando ista ad radices, unde oriuntur, scilicet ad duos amores primos, vel ad Deum, vel ad operationes et effectus, quos faciunt in natura hominis, vel ad ipsas creaturas. Et sic diversimode comparando poterimus videre, quae attribuuntur uni gaudio, et quae alteri, et proprietates et conditiones utrorumque. Ergo exercita teipsum nunc in duobus amoribus, nunc in duobus gaudiis, modo considerando unum

per se, modo comparando cum alio, et sic habebis magnam cognitionem de bono et malo hominis, inquantum homo est.

Considerandum tamen est, quod gaudium est illud, quod super omnia petitur, quaeritur et desideratur, et omnia desiderantur propter gaudium. Et ideo ipsum gaudium statim attrahit hominem ad se, quia talis naturae est; et ideo omnis deceptio fit ratione gaudii, et nullus decipitur nisi propter gaudium, et ideo gaudium inquantum gaudium semper attrahit et appetitur semper. Sequitur etiam, quod malum gaudium attrahit semper et appetitur, non quia malum, sed quia gaudium importat delectationem. Deinde excaecat hominem et totum convertit ad se, et dominatur totaliter homini. Nihil autem fortius, quam gaudium et delectatio, quia omnia vincit, omnia ad se trahit, omnia ad se convertit, omnibus dominatur. Et ideo super omnia fugiendum est malignum gaudium, sophisticum, fraudulentum et deceptorium, falsum, apparens et transitorium.

Titulus CLXI.

De finali fructu, qui nascitur post hanc vitam de amore proprio, et de suo malo gaudio: et ostenditur, quod tristitia vera, quae finem non habet, est finalis fructus proprii amoris, et sui, et proprii gaudii.

Quoniam autem jam monstratum est, quale et quantum gaudium nascetur in voluntate post hanc vitam ex amore Dei; exinde concluditur, quod ubi non est amor Dei ibi erit privatio illius et talis gaudii et tanti gaudii, erit etiam privatio infinitorum gaudiorum: sed non solum privatio talis gaudii, sed privatio perfecta et pura omnis gaudii: et per consequens non erit ibi nisi pura et simpliciter tristitia. Unde voluntas est talis naturae, quod in ea potest generari gaudium vel tristitia, quia aliquando habet quod vult, et non habet, quod non vult, et aliquando habet quod non vult, et non habet quod vult. Et tristitia causatur, quando aliquis non habet id quod vult, et quando habet id quod summe odio habet, et non potest a se repellere. Non enim major tristitia est, quam non habere id, quod vult homo semper et desiderat, et continuo desiderat. Neque enim est major tristitia, quam habere semper et continue in seipso id, quod homo non vult, et quod summe habet odio, et non posse a se repellere: et maxime si illud sit in ipsa voluntate. Et quoniam anima post hanc vitam

privabitur omnibus, quae amabat, et nihil habebit quod amet, quia non habebit nec proprium honorem, nec laudem, nec gloriam, nec delectationem corporis, nec aliquid quod amabat; ideo privabitur omni gaudio, quod habebat dum vivebat in hoc mundo, et nullum alium gaudium poterit habere. Et quia erit etiam privata amore Dei, quia secum non portabit amorem Dei, quia erit totalíter extra amorem Dei; ideo etiam nullum gaudium bonum poterit habere: et sic erit privata omni gaudio tam bono quam malo. Et quia anima post hanc vitam erit exuta a corpore et a carne; ideo tunc ipsa anima erit cognoscens se clare, et videbit seipsam, et reducetur ad seipsam, quia erit praesens sibiipsi. Ideo cogitabit circa se ipsam, et sentiet seipsam et intelliget, propter quod facta erat, et quod bona habitura erat, et quantum bonum perdidit, et quare perdidit. Et cognoscet, quod ipsamet fuit in causa, quare privata est tanto bono, et quod ipsa fuit in culpa, et ideo sibimet imputabit: et cognoscet clarissime, quod in aeternum perdidit, et quod nunquam rehabebit; et tamen vellet habere, et desiderabit habere, et non poterit non desiderare, immo necessario desiderabit: et quanto magis ipsa intelligit illud bonum, tanto magis desiderabit illud bonum. Ecce ergo summa tristitia cognoscere bonum, quod habitura erat et quod sibi debebatur secundum naturam: et necessario velle et desiderare illud habere, quia quaelibet res necessario desiderat habere bonum suum, quando cognoscit, et ultra nunquam posse habere, et scire se in aeternum non posse habere. Conjunge ergo ista simul, et vide, quanta erit haec tristitia. Et quia anima non erit occupata, nisi circa seipsam, ideo hoc continue cogitabit, et non poterit hoc non cogitare: et ideo ista cogitatio dabit sibi perpetuam et aeternam tristitiam. Ulterius quia anima tunc tota reducta ad seipsam clare videbit seipsam, ideo videbit clarissime voluntatem suam esse inimicam Deo, esse tortuosam, deformem, perversam, et contra naturam suam, turpissimam et inordinatissimam, et totam deviatam, et videbit se clare sicut est, et quia totaliter est contra Deum: et quicquid est contrarium Deo, necessario est turpissimum, perversissimum, etc. eo quia Deus est pulcherrimus, ordinatissimus, etc. ideo anima, quae erit contraria Deo, necessario erit per oppositum. Et quia anima clarissime cognoscet et videbit seipsam et sine medio, et videbit se esse talem, ut est dictum: et quia totum hoc erit contra naturam suam, et non deberet habere, et hoc habebit: et etiam quia anima necessario habebit odio suum malum, suam turpitudinem,

suam confusionem: quomodo enim non habebit omnia illa odio in seipsa, cum haberet ea odio in aliis rebus? ideo ex tali odio generabitur summa tristitia in anima, eo quia semper habebit odio suum malum, et vellet expellere a se; tamen in aeternum non poterit. Et sic in seipsa habebit in aeternum illud, quod summe habet odio, et sic ipsa anima erit sibiipsi causa tristitiae summae, et talis tristitia erit continua et aeterna, quia anima semper erit praesens sibiipsi: et ita ex ipsa orietur sibi tristitia, et ideo habebit odio seipsam summe, ut vellet non esse, eo quia non poterit sustinere nec tolerare seipsam propter suam turpitudinem, deformitatem et horribilitatem: quia nulla major turpitudo, nulla major deformitas, nulla major horribilitas, quam ipsius voluntatis et animae, nihilque magis odibile, nihil magis displicibile, quam sit voluntas turpis et deformis. Et sic in ipsa erit fons et origo ac radix aeternae tristitiae. Et omnia ista habebunt ortum ex amore suiipsius, ex eo, quia anima amavit primo suam voluntatem propriam, et omnia amavit secundum suam voluntatem propriam, extra Deum, contra Deum, extra voluntatem Dei, et contra Dei voluntatem. Et sic ex tali amore sequitur summum odium et summa displicentia suiipsius, et ex tali odio sequitur summa tristitia. Et loco amoris proprii generatum est odium; et ipsum odium est radix et origo tristitiae, et ipsa anima erit tota plena odio, et nihil erit in ipsa nisi odium. Sicut autem amor Dei erit radix aeterni gaudii, ita odium erit radix aeternae tristitiae. Et ex odio suiipsius sequitur odium Dei, quia anima vellet tunc non esse, et non poterit tunc non esse, et ideo necessario habebit tunc odio Deum, qui dedit sibi esse, et qui manutenet ipsam in esse. Et ideo vellet Deum non esse, ut ipsa non esset. Et quia Deus non potest non esse, ideo erit summa tristitia in anima ex hoc. Item habebit odio omnem creaturam, quia vellet, quod nihil esset, nec ipsa, nec aliae res. Et quia hoc non poterit esse, sic ex hoc sequitur odium omnium, quae sunt, ut sicut prius amavit seipsam primo, et omnia alia amavit propter se et secundum se; ita postea habebit odio primo se, et omnia alia habebit odio propter se. Et sicut prius non gaudebat nisi propter seipsam, secundum seipsam, et de seipsa, extra Deum totaliter; ita postea omnis tristitia orietur sibi secundum seipsam, et propter seipsam, et de seipsa. Et sicut prius nihil placuit sibi nisi propter seipsam, et de seipsa; ita omnia sibi displiceant propter seipsam, et ipsamet sibi displiceat, sicut sibiipsi prius complacuit. Et sicut prius fuit amica suiipsius primo,

ita postea fit inimica suiipsius primo. Et sicut anima prius fecerat se tanquam Deum contra Deum, dando sibiipsi primo amorem et propter se, et per consequens fecerat in seipsa suum principium, suum fundamentum, et suum caput, ponendo se loco Dei, et faciendo se rem primo amatam: et ideo sicut Deus, si fuisset res primo amata, esset fons et origo omnium gaudiorum ipsi animae, ita per oppositum ipsamet sibiipsi fit principium, fons et origo omnium tristitiarum. Et quia anima tunc non quiescet, nec poterit cessare a cogitatione, sed semper erit in continua cogitatione, semper erit in actu sicut ignis, et semper continue intellectus operabitur, et memoria et voluntas et subito: ideo tunc anima cogitabit omnes operationes suas, quas fecit, omnia venient ad memoriam et videbit, eo quod portabit secum similitudines omnium suorum operum in seipsa. Et quia omnia opera sua fuerunt contra Deum, extra Deum, contra naturam, contra rationem, contra veritatem, contra ordinationem rectam; ideo erant inordinata, turpia, deformia, horribilissima de natura sua, et odibilissima, falsissima, contra seipsam, contra suam propriam naturam. Et ipsa anima necessario habebit odio omnia illa opera, et cognoscet turpitudinem, et deformitatem, et horribilitatem, et confusionem illorum operum, et quantomagis cognoscet, tantomagis habebit odio, et tamen semper erunt sibi praesentia in memoria in aeternum, et in aeternum non delebuntur de memoria, sed semper vivent in memoria. Si tamen ipsa anima ea videre nec cogitare vellet, neque recordari, sed semper vellet oblivisci et non poterit: et sic erit in anima continua tristitia et summa, quia continue habebit in se et videbit in se, quod summe habet odio, quod nollet videre: et continue recordabitur de illis, de quibus nollet. Et sic omnes suae cogitationes, omnes sui actus, omnis memoria, omnis cogitatio, omnis visio, omnis recordatio, omne velle suum, omne suum nolle, omne desiderium, et quicquid in anima potest esse, erunt summe aspera, et summe amara ipsi animae, et summe contraria; et erunt in continuum tormentum, et aeternam tristitiam, et poenam ipsius animae, sine fine, eo quia anima semper vivet, semper erit, semper durabit, et in aeternum nullam sentiet neque percipiet dulcedinem, neque suavitatem, quia continue erit in tristitia et odio, per puram amaritudinem et asperitatem, contra naturam suam, quae semper appetit dulcedinem, et suavitatem, et gaudium, et delectationem. Et sic possumus concludere, quod anima, dum vivit extra Deum et contra Deum, et amat contra Deum, et facit opera

sua contra Deum, ipsa semper multiplicat et congregat, acquirit et thesaurizat omnia illa, unde sibi oriatur postea aeterna miseria et tristitia; et ita ipsamet anima facit sibiipsi suam poenam, suam tristitiam et suum tormentum. Quanta autem poena est, quantus dolor, quantum tormentum, habere talem tristitiam continuam intra seipsam, cum omnia sunt propinquissima ipsi animae? Quod ipsamet est sibi praesentissima, et omnia opera sua, et omnes cogitationes suae. Non est intellectus, non est memoria, non est cor hominis, quod possit hoc cogitare, cum tota tristitia illa sit intellectualis et spiritualis; et ideo excedit omnem tristitiam corporalem sine comparatione. Et sic manifestissime declaratum est, quod tristitia pura, quae finem non habet, est finalis fructus, qui nascitur ex amore proprio et propriae voluntatis. Et haec est mors aeterna.

Titulus CLXII.

Quod ista tristitia futura nunc occultissima potest videri in clara experientia.

Ista autem tristitia, ista poena, istud tormentum, iste dolor potest manifestari in vera experientia multis modis et experientiis manifestissimis.

Primo sic: Nam per experientiam videmus, quod quando aliquis poterat habere aliquod bonum magnum sibi convenientissimum, per quod esset ditatus et exaltatus per totam vitam suam; ut, verbi gratia, Imperatum, Ducatum, Cardinalatum seu Episcopatum, vel aliquod hujusmodi, sive officium, sive beneficium, et maxime in terra et in loco proprio, et si iste perdat tale et tam magnum bonum per culpam suam, et alius habeat, et ipsemet sit in causa, et non alius, nonne totiens quotiens cogitat se perdidisse tantum bonum per suam culpam, videndo quod nullus alius habuisset, esset in magna tristitia, ita quod sola cogitatio daret sibi magnam tristitiam in corde suo secrete, et quantomagis cognosceret hoc bonum esse majus tantomagis doleret? Et tamen tota tristitia oriretur ex hoc, quia sua culpa perdidit. Sic ergo iste haberet in se continuam causam tristitiae. Ad propositum. Sic erit de anima, quia cogitabit videlicet et cognoscet clarissime se perdidisse per suam culpam propriam infinitum bonum, infinitum gaudium, et aeternum, quod nunquam in aeternum habebit, et

tamen alii habent, nonne ipsa in aeternum ista cogitando contristabitur? Et quia hoc incessanter cogitabit, incessanter trístabitur, et talem cogitationem perdere non poterit.

Secundo poterit ista manifestari tristitia ex parte turpitudinis et deformitatis ipsius animae et suorum operum. Quoniam quilibet quantumcunque malus abhorret et habet odio turpitudinem et deformitatem in omnibus rebus suis, quia in omnibus, quae habet, diligit atque affectat pulchritudinem et amoenitatem. Et quantomagis illae res sunt sibi magis propinquae, et intraneae et magis charae, tantomagis abhorret et habet odio turpitudinem et deformitatem, et magis amat in eis pulchritudinem, quia abhorret turpitudinem et deformitatem in domo sua magis, quam in horto, et magis in vestibus quam in domo, et in propria persona quam aliena, et sic de aliis multis similibus. Sic ergo anima amat naturaliter pulchritudinem, munditiam et amoenitatem, et habet odio turpitudinem, immunditiam, obscuritatem et deformitatem. Et quanto major est turpitudo et deformitas major, tantomagis abhorret, et quantomagis est in nobiliori re et digniori sibi propinqua, ita quod homo non posset pati aliquam turpitudinem in rebus suis. Ad propositum. Cum anima, quae est contraria Deo, sit turpissima, deformatissima, et inordinatissima, eo quod Deus est pulcherrimus et ordinatissimus: si ergo anima videat in seipsa tantam turpitudinem et deformitatem, necessario abhorrebit et odio habebit illam, nec poterit amare neque pati. Et quia continue videbit seipsam, continue contristabitur; et tanto magis, quanto habebit magis odio illam turpitudinem et deformitatem. Si enim Deus est summe delectabilis et amabilis, et summum gaudium de sua natura, necesse est, quod quicquid est contra Deum, sit summe tristabile, summe odibile, et det tristitiam de natura sua. Ergo necessario ipsa anima, quae est contra Deum, et contraria Deo, erit valde tristabilis et odibilis, et dabit tristitiam sibiipsi, cum seipsam viderit. Et si omnia quae sunt facta secundum rationem, secundum ordinem, secundum mensuram, secundum regulam, et secundum Deum, sunt pulcherrima et delectabilia et amabilia ex natura sua, necesse est, quod omnia, quae facta sunt contra rationem, contra ordinem, contra regulam, et contra Deum, sint turpissima, deformatissima, tristabilissima et odibilissima de natura sua. Ergo cum ipsa anima portet in seipsa tanquam in libro vivo omnia opera turpia, deformia, et quae fecit contra rationem, contra ordinem, contra regulam, contra Deum, sint turpissima,

deformatissima, necesse est, quod odio habeat ea et abhorreat, nec poterit ea amare, immo necesse est, quod sibi displiceant sine mensura. Non tamen sibi displicebunt, quia sunt contra Deum, sed quia de natura sua sunt odibilia et deformatoria, et quia sunt contra suam propriam naturam et propriam rationem. Et sic cum anima non posset currere nec ambulare nisi secundum duas vias, scilicet per viam amoris Dei, vel per viam amoris proprii, nam semper multiplicat et auget sibi causam suae tristitiae vel sui gaudii; si ambulat per viam amoris propriae voluntatis, tunc ambulat extra Deum vel contra Deum, et sic multiplicat et auget malum suum. Et totum apparebit, dum separabitur a corpore et a carne.

Item tertio potest manifestari tristitia animae, quia ipsa anima sentit in corpore dolorem, et infirmitatem, et vulnera, et mala corporis, et laesionem, et statim sentit, quicquid est contra corpus, et quicquid non convenit corpori, aut quicquid est in corpore superfluum, ut patet in capite, in oculo, in auribus, in stomacho, et in aliis membris, ita quod non potest sustinere aut pati talia in corpore. Ergo multomagis anima, quando sentit in seipsa vulnera sua aut suam infirmitatem, aut aliud malum, quodcunque aut quicquid fuerit in ea superfluum et contra naturam suam, dolebit et tristabitur sine comparatione eo amplius, de quanto erit sibi propinquius. Ergo cum anima portet secum totum suum malum, dum separabitur a corpore, necesse est, quod sentiet illud in aeternum et doleat. Unde tunc anima vulneratur et laeditur, quando voluntas inclinatur voluntarie per consensum contra Deum, contra rationem, contra ordinem, contra regulam et mensuram, contra Deum et contra seipsam; et talis inclinatio est suum malum, suum vulnus, sua laesio, et sua infirmitas, sua turpitudo, sua deformitas, et sua obliquitas, sua tortuositas, sua malignitas, suus casus, sua perversitas, sua injustitia, sua inordinatio, suum opprobrium, suum vituperium, suum vitium, sua deviatio. Et ideo tot quot habet inclinationes tales, et totiens quotiens inclinatur contra Deum, tot acquirit vulnera in seipsa, et totiens ipsa vulnerat seipsam. Et ideo anima quando separatur a carne sic vulnerata, sic laesa, sic inclinata contra Deum, contra rationem, contra ordinem rectum, contra seipsam, sic obliqua, sic turpis, sic deformis, sic deviata, sic inordinata, sic irregulata, sic maculata et confusa, necessario sentiet ista vulnera, et necessario tristabitur, et maxime, quia in aeternum remanebit talis, quia ista vulnera semper remanebunt in voluntate. Et ipsa anima tunc cognoscet per in-

tellectum suum, quod hoc est totum contra rationem, contra veritatem, et quod totum deberet esse per oppositum: et ideo tristabitur in aeternum. Et quantomagis cognoscet, tantomagis tristabitur; et magis ex hoc tristabitur, quia cognoscet, quod ipsamet ex sua propria voluntate et libertate, nullo cogente, eam fecit seipsam talem.

Sic igitur declarata est tristitia futura, occultissima et aeterna per rationes et exempla sensibilia, quam anima patietur sine fine de seipsa, et per seipsam, et in seipsa, quam tristitiam ipsamet fecit, causavit, radicavit, plantavit, egit et perfecit, et fundavit in seipsa, dum erat conjuncta corpori, et in carne super terram.

Titulus CLXIII.

Quod non solum patietur anima aeternam tristitiam a seipsa intrinsecus, sed etiam a poena sibi debita et a Deo inflicta per vindictam et justitiam exterius.

Et quoniam anima, quae primo amavit suam propriam voluntatem, fecit maximam injuriam, maximam offensam, maximum vituperium et maximum dedecus Deo creatori suo, quoniam Deus dedit esse, ergo primo debet amari solum, quia ei primo debetur praerogativa primitatis, ut probatum est, et ipsa anima removit a Deo istam dignitatem, et dedit sibiipsi et suae voluntati injustissime, et hoc nullo modo fieri debet. Et sic dupliciter facit contra Deum, scilicet inquantum dans et recipiens primitatem amoris. Et per consequens fuit ibi maxima injuria sui creatoris et contemptus, qui solus est dignus amari primo. Et sic Deus creator est vilissime contemptus, et per consequens est injuriatus et offensus sine mensura ab ipsa anima; et maxime, quia se posuit loco Dei, et per consequens fecit seipsam Deum, quantum in ea fuit, et omnia, quae Deo debebantur de jure, sibimet tribuit, et aliis tribuere voluit, et a Deo removit, quia ab ipso removit privilegium propriae voluntatis, quod soli Deo debetur et convenit singularissime, et etiam honorem, laudem et gloriam, quae soli Deo primo debebantur, ab ipso abstulit, et sibi proprie dedit, et semper quaesivit et amavit proprium honorem, et propriam laudem, et non Dei, et voluit, quod illi, qui debebant dare Deo laudem, darent sibi, et laborarent pro laude et honore suo, et non Dei, et sic ipsa in hoc fecit se inimicam capitalem

talem

talem Dei, et contempsit et injuriavit et offendit in infinitum Deum creatorem suum, volendo suam laudem propriam, et destruendo honorem et laudem Dei; et non solum hoc, sed ipsa delectata est, et gaudium habuit in propria et singulari laude, et in proprio honore, et in illis quae sunt contra Deum. Et haec est major offensa, major injuria, habere gaudium, laetitiam, delectationem contra Deum, habere placitum et complacentiam contra Deum, et complacere sibiipsi contra Deum. Et non solum hoc, sed ipsa anima, quae primo amavit suam propriam voluntatem, commisit contra creatorem suum summam ingratitudinem, quia non cognovit summa beneficia et innumerabilia recepta, quae sibi Deus contulit incessanter gratis ex sua sola et ineffabili bonitate sine suis meritis, propter quae ipsa anima erat perpetuo obligata Deo totaliter ad ipsum amandum primo totaliter super omnia ad Deo serviendum. Et tamen ipsa nullo modo servivit Deo, nec amavit Deum, neque solvit Deo debitum obligationis, sed servivit sibiipsi, et suam propriam voluntatem fecit, et non Dei, contemnendo Deum et ejus voluntatem ac ejus amorem. Et non obstantibus istis, Deum contemnendo, injuriando, offendendo et summam ingratitudinem committendo, ípsa anima continue usa est beneficiis et donis creatoris sui, recipiendo continue beneficia et servitia ab eis augmentando semper ingratitudinem. Quia ergo anima contempsit atque injuriavit et offendit omnipotentem Deum, et contempsit ac injuriavit Deum creatorem suum, summe bonum, summe benignum, summe liberalem, summe largum, et contra ipsum ingratitudinem fecit infinitam, quia etiam ipsa existens sua creatura et opus manuum suarum, injuriavit ac contempsit suum factorem et opificem, et habuit contrariam voluntatem contra eum, et ipsum impugnavit totis viribus suis, et toto corde suo, et se supra creatorem suum erexit, et Deum creatorem suum inferius depressit, et eum pro nihilo reputavit quantum in ea fuit, et Dei voluntatem annihilavit, ac omnia propter seipsam amavit, et omnia ad suam voluntatem propriam tanquam ad finem ultimum ordinavit, et ad se, tanquam si ad Deum ordinata fuissent, ordinavit, quia Deum et omnes creaturas quantum potuit ad seipsam ordinavit, et hoc contra Dei voluntatem; et quia etiam ipsa anima portabat imaginem sui creatoris pulcherrimam et nobilissimam, et deturpavit et deformavit, denigravit eam, et fecit eam turpissimam, summe deformem, summe horribilem, ad injuriam, contemptum et offensam Dei sui creatoris; et ideo meruit iram et indignationem sui creatoris, et ut de ipsa fiat

summa justitia et vindicta. Et quia creatura contemnendo suum creatorem, et convertendo omnia beneficia in ingratitudinem, sit summa injuria, summa offensa, summa ingratitudo, et summa nequitia, et certe summa stultitia, eo quia est tanta injuria et offensa, quantus est ille, qui offensus est: et tanta est ingratitudo, quanta sunt beneficia recepta, et quanta est liberalitas et largitas tribuentis; idcirco ipsa anima lucrata est et meruit infinitam poenam et punitionem, et totiens lucrata est infinitam poenam, quotiens multiplicavit contemptum Dei, et injuriam et offensam Dei. Si enim ordinatum est, quod qui facit crimen laesae majestatis, capite suo truncatur, quae tunc debet esse poena animae contemnentis Deum omnipotentem et summam majestatem? Et quis poterit excogitare punitionem ei debitam? Et quia anima totaliter, dum separatur a corpore, est inimica capitalis Dei, et est contra suam omnipotentiam et justitiam; ideo necesse est, quod ira Dei, et vindicta, et indignatio veniant totaliter contra eam, tanquam contra inimicam suam formatam, et quod justitia Dei aeternaliter puniat eam, et exerceat suam vindictam contra eam. Unde quia contemptus et injuria et offensa est facta contra Deum, qui est justitia; ideo necesse erit, quia ipsamet justitia injuriata, offensa et contempta vindicet suum contemptum, suam injuriam, et suam offensam. Et quia est omnipotens, poterit, et quia est sapientissimus, sciet utique facere suam vindictam. Sic ergo ipse contemptus Dei et gaudium sive delectatio contra Deum est formata inimicitia ipsius animae, quae necessario, cum omnia sint conjuncta cum amore propriae voluntatis, concludunt de necessario poenam et punitionem infligendam animae exterius per vindictam justitiae. Quia ergo anima non potest primo amare suam propriam voluntatem, nec deviare, nec facere malum, nisi contemnendo, injuriando et offendendo Deum, et gaudendo et delectando contra ipsum, et infinitam ingratitudinem committendo, ideo ultra malum et tristitiam perpetuam, quam ipsamet facit sibiipsi, et in quam cadit per seipsam, incurrit aliam poenam et aliam tristitiam per justitiam, quia incurrit indignationem Dei et iram ejus perpetuam ac inimicitiam propter contemptum et injuriam.

Titulus CLXIV.

De loco et instrumento punitionis perpetuae et ostenditur, quod locus debet esse infimus omnium, in quo debent projici faeces totius mundi, et quod ignis aeternus comburens, et non consumens nec lucens erit instrumentum puniendi.

Et quia necesse est, quod punitio ipsius animae fiat in aliquo loco et cum aliquo instrumento; ideo oportet inquirere, in quo loco anima aeternaliter collocetur et puniatur, et per quod instrumentum fiat vindicta punitionis aeternae. Et quia causa et origo punitionis per vindictam justitiae est ipse contemptus Dei, et gaudium sive delectatio contra Deum; ideo necesse erit, quod punitio correspondeat ipsi contemptui Dei et gaudio sive delectationi; ideo necesse erit, quod quia anima contempsit Deum, quod etiam ipsa summe contemnatur. Et quia contempsit creatorem creaturarum omnium, necesse est, quod ipsa contemnatur ab omnibus creaturis. Et ideo erit necesse, quod ipsa proiiciatur in locum infimum et maxime longinquum a coelo, et hoc erit in medium terrae, in quo erit infernus profundissimus. Et ut perfectissime contemnatur, necesse erit, quod faeces omnium rerum corporalium ibidem projiciantur, in quibus ipsa anima totaliter defigatur, ut ipsa; quae spiritualis est, in ipsis faecibus rerum corporalium immergatur, et contra suam voluntatem et appetitum naturalem, ut sic ab infima natura patiatur. Et ideo necesse erit, quod omnes creaturae a suis faecibus purgentur, et omnes faeces in dicto loco ponantur. Et quoniam delectatio debet puniri per oppositum, scilicet per tristitiam contrariam et afflictionem, et quia ignis inter omnes creaturas est magis afflictivus; ideo necesse erit, quod ipsa maligna delectatio per ignem puniatur corporalem, qui comburat et non consumat nec interimat, et nunquam in aeternum extinguatur, nec mutetur, nec crescat, nec diminuatur, ut scilicet ipsa anima sit inseparabiliter alligata igni corporali contra suam voluntatem. Sicut enim anima, quamvis sit spiritualis, potuit delectari et complacere in rebus corporalibus inordinate contra Deum et rationem; ita etiam poterit tristari et puniri ac affligi in eis per justitiam. Et ita ipsa divina justitia poterit facere talem ignem perpetuum, in quo ipsa anima aeternaliter puniatur. Unde sicut anima potuit* alligari corpori per Dei voluntatem et ordinationem, ut homo fieret; ita poterit alligari igni corporali inseparabiliter ad suam justitiam exercendam, non

ut anima influat vitam igni corporali, sed ut recipiat poenam in eo. Sicut enim Deus potuit animam conjungere corpori, et sibi dare inclinationem et appetitum, ut amaret corpus, et appeteret illud naturaliter, et inclinaretur ad illud, et sentiret in illo ad perfectionem naturae: ita poterit ipsam alligare igni corporali, et dare inclinationem sibi et appetitum contra illum, et immittere timorem et terrorem, ut sit alligata contra suam voluntatem, ut sentiat ipsum ignem ad complementum justitiae suae. Quando ergo anima sit punienda et alliganda per justitiam exterius, et hoc debet fieri per naturam corporalem, et cum aliqua res corporalis non sit tantum activa et tantum afflictiva sicut ignis; convenientissimum est, ut anima puniatur aeternaliter in igne, qui concremet, urat, et non consumat, nec interimat, neque luceat. Quia enim omnis poena, omnis punitio fit ratione tristitiae, ut ubi nulla est tristitia, nulla sit et poena, et omnis tristitia nihil aliud est, quam facere contra voluntatem; ideo erit necesse, quod omnis punitio fiat per illa, per quae major fit tristitia, et per illum modum, per quem major poterit fieri tristitia: et ideo necesse erit, quod fiet per illa, quae magis erunt contra voluntatem, et etiam quod ipse ignis aeternus affligens sit concremans et urens, sed non consumens, et nullo modo lucens, ut sic majorem tristitiam inferat, et magis sit contra voluntatem.

Titulus CLXV.

Ut major fiat declaratio, hic ponitur fundamentum, quare poterit homo puniri, et quare debet puniri, et qualiter debeat puniri.

Ut autem tota cognitio puniendi facilius videatur, tria sunt videnda fundamenta, in quibus consistit tota rectitudo punitionis. Primum fundamentum est scire, quare poterit homo puniri. Unde nulla res potest puniri, nisi habeat voluntatem, quia aliqua res potest ideo puniri, quia potest fieri aliquid contra suam voluntatem. Si autem nihil potest fieri contra voluntatem alicuius, tunc illa res non potest puniri. Et quia homo habet voluntatem, et potest fieri aliquid contra suam voluntatem, ideo homo potest puniri. Et exinde sequitur, quod potest pati tristitiam, quia potest aliquid fieri contra suam voluntatem. Et quia voluntas hominis est immortalis et perpetua; ideo homo potest puniri perpetue, et potest pati perpetuam tristitiam, quia perpetue

potest aliquid fieri contra voluntatem suam. Et exinde sequitur, quod Deus non potest puniri nec pati tristitiam, quia nihil potest fieri contra ejus voluntatem, quia ipso volente aut permittente omnia fiunt: et etiam quia Deus semper vult suum honorem et bonum suum: ideo omnia reducit ad suum honorem et ad suum bonum, et nullus potest facere contra istam voluntatem quin inpleatur. Sic ergo habemus fundamentum, quare anima potest puniri et pati tristitiam. Et exinde sequitur, quod quanto voluntas est major et fortior et altior, tanto est magis susceptiva punitionis et tristitiae, intensive et extensive. Ideo si voluntas esset infinita, et aliquid posset fieri contra ejus voluntatem, tunc ejus voluntas posset pati tristitiam infinitam.

Secundum autem fundamentum, quare homo potest puniri et sit dignus punitione, est, quia potest facere contra voluntatem Dei. Et si non faceret contra voluntatem Dei, nunquam deberet puniri. Quoniam etiam homo faciens contra voluntatem Dei, quantum in eo est, facit Deo infinitam tristitiam, quia voluntas Dei est infinita; ideo justum est, quod Deus facit contra hominis voluntatem. Similiter homo est dignus recipere infinitam tristitiam, quia Deo fecit infinitam tristitiam, quantum in eo fuit. Et quia non potest in se intensive recipere infinitam tristitiam simul, ideo successive sine fine recipit: et etiam quia homo fecit contra Dei voluntatem perpetue, quia semper mansit in eadem voluntate contra Dei voluntatem; ideo conveniens est, quod Deus faciat perpetue contra hominis voluntatem. Et exinde sequitur, quod qui facit magis contra Dei voluntatem, debet magis puniri, et magis pati tristitiam, et magis Deus debet facere contra ejus voluntatem.

Tertium fundamentum, qualiter homo debet puniri. Unde quia voluntas non punitur, nisi quia patitur tristitiam, ideo punire animam est dare tristitiam sibi; ideo practica et ars puniendi sumetur ab ipsa tristitia, scilicet scire illa administrare, quae dant tristitiam. Et ideo perfectissime punire est completissime administrare illa, quae completissime dabunt tristitiam, quamvis enim omnia, quae fiunt contra voluntatem, dent tristitiam, attamen secundum majus et minus sunt contra voluntatem. Et quia ipsa voluntas mala et inordinata primo appetit honorem, laudem et excellentiam, ideo dare sibi contrarium, scilicet vituperium, confusionem, contemptum et opprobrium sempiternum, est maxime contra voluntatem, et semper dat ei maximam tristitiam. Et ideo cum anima, quae est natura spiritualis et excellens,

sit cum re corporali infima ligata, et patiatur ab ipsa re continue, est contra honorem ipsius animae: ideo est maxima poena ei, quod sit ligata cum igne corporali, et magis est contra voluntatem, quod ipsa voluntas contra suam naturam cremetur et uratur in igne, quam si corpus ureretur. Et quia etiam anima mala et inordinata voluit delectationes corporales, et voluit delectari corporaliter; ideo debet sibi dari punitio corporalis, scilicet quod sentiat dolorem in re corporali, scilicet in igne. Et hoc est dare sibi maximam tristitiam. Et sic habemus tria fundamenta, in quibus consistit notitia tribulationis et remunerationis, scilicet quare potest homo remunerari, et quare debet homo remunerari, et qualiter debet remunerari. Unde ideo est homo aptus, ut possit remunerari, quia habet voluntatem, et quia potest fieri aliquid secundum ejus voluntatem, et ad ejus voluntatem, et exinde potest habere gaudium et laetitiam. Ideo ea, quae non habent voluntatem, non sunt apta ad hoc, ut possint remunerari, quia non habent in quo. Et secundum quod majorem et minorem habent voluntatem, magis vel minus possunt remunerari, quia ubi major voluntas, ibi major aptitudo et capacitas ad remunerandum. Sed quare homo debet remunerari, causa est, quia facit Dei voluntatem, et sic quantum in eo est, dat et facit Deo gaudium infinitum: et ideo dignus est, quod Deus det sibi econtra gaudium infinitum in duratione, quia homo non potest capere infinitum gaudium intensive, ideoque si capere non potest hoc modo, successive et extensive capiat. Et quia homo semper fecit Dei voluntatem, et fecit ei semper gaudium; ideo dignum et justum est, quod Deus etiam faciat semper ipsius hominis sic facientis voluntatem, et per consequens ut habeat perpetuum et sempiternum gaudium. Sed qualiter homo debeat remunerari, fundamentum capietur ex gaudio et laetitia, quia remunerare hominem, est facere secundum ejus voluntatem, et hoc est dare sibi gaudium. Et sic remunerare hominem non est aliud quam dare sibi gaudium, et completissime remunerare, est dare illa, quae completissime dant gaudium: et illa, quae magis sunt propinqua voluntati, et magis sunt secundum naturam voluntatis, magis dant gaudium. Ideo quia est ordo in dando gaudium, et quia voluntas primo amat Deum, non vult nisi amorem bonum primo et principaliter, quia amor bonus est secundum naturam voluntatis bonae et ordinatae; et ideo necesse est, quod detur amor ei, et augmentetur amor ejus, et compleatur Ideo Deus complebit ipsi voluntati ipsum amorem, quia hoc vult ipsa voluntas ordinata com-

pletissime amare Deum, et tunc dabit ei plenum gaudium, et deinde complebit voluntatem in visione, quia hoc vult voluntas, et Deus facit ad ejus voluntatem, postquam ipsa fecit ad Dei voluntatem.

Titulus CLXVI.

Hic ostenditur, quae sit voluntas Dei.

Sed quae sit voluntas Dei, hoc manifestant nobis creaturae et ordo creaturarum: quia quicquid significant nobis creaturae et dicunt nobis, totum est secundum voluntatem Dei, et hoc vult Deus, hoc dicit Deus, quia omnes creaturae sunt ordinatae secundum voluntatem Dei. Ideo quando creaturae dicunt vel significant nobis aliquid, hoc est secundum voluntatem suam, quia nil est in creaturis ordinatum contra Dei voluntatem: et quia quicquid conclusum est in hoc libro, totum extractum est ab ipsis creaturis et ab ordine et comparatione creaturarum; ideo quicquid conclusum est in hoc libro, est secundum Dei voluntatem. Ergo qui facit contra scripta in hoc libro, facit contra Dei voluntatem. Et qui facit ea, quae hic scripta sunt, facit Dei voluntatem.

Titulus CLXVII.

Quod ab ipsa tristitia ostenditur, quod anima, quae erit aeternaliter punienda, recuperabit corpus proprium in illo statu, in quo erit magis tristabile et odibile, et contra voluntatem animae.

Et quia tota punitio animae est tristitia, et nihil punit eam, nisi id, quod dat ei tristitiam, et nihil dat ei tristitiam, nisi sit contra ejus voluntatem; ideo necesse est, quod anima recuperet suum corpus contra ejus voluntatem, et in illa forma, et in illo statu, in quo magis erit contra ejus voluntatem, et per consequens in quo majorem inferat tristitiam animae, ut sicut usa est suo corpore proprio, et fecit in corpore contra Dei voluntatem, ita habeat corpus contra suam voluntatem. Et sicut homo fecit contra Dei voluntatem, ita Deus faciet contra hominis voluntatem, et sic totus homo puniatur, et non tantum anima, quae est

pars hominis. Et quia magis erit contra voluntatem animae corpus, si sit passibile, quam impassibile; ideo recuperabit ipsum passibile. Et etiam quia magis erit contra animae voluntatem, si sit passibile, et tamen immortale, quam si esset mortale; ideo recuperabit ipsum immortale. Et quia magis erit contra voluntatem, si sit tenebrosum, quam si esset lucidum; ideo recuperabit ipsum tenebrosum. Quia etiam erit contra ejus voluntatem, si sit ponderosum, quam si esset leve; ideo recuperabit ipsum ponderosum. Et ut omnia concludantur, erit tale quale magis erit contra voluntatem ipsius animae. Recuperabit ergo ipsum immortale, passibile, tenebrosum, ponderosum, gravissimum et obscurissimum et deformissimum. Et omnia concluduntur ex parte tristitiae.

Titulus CLXVIII.

De magnitudine et multiplicatione tristitiae post hanc vitam.

Quoniam anima, quae primo amavit suam voluntatem, et suum proprium honorem, et suam propriam laudem, et fecit contra voluntatem Dei, et etiam destruxit eam quantum in ea fuit, et etiam annihilavit Deum et suum honorem, et sic fecit se inimicam Deo; sequitur etiam, quod in hoc contempsit omnes creaturas, et omnes eas injuriavit, et inimicam omnium earum se constituit, postquam creatoris omnium inimica semper fuit, et abusa est omnibus creaturis, et eis maximam injuriam fecit, quia eas ad honorem Dei factas supra Deum amavit, et in injuriam Dei convertit. Et ideo necesse est, quod omnis creatura vindicet injuriam sui creatoris et propriam contra ipsam animam, quae tota fuit dedita injuriae creatoris omnium, cum ipsa esset creatura. Et ideo necesse erit, quod omnis creatura sit contra voluntatem ipsius animae, et in tristitiam ejus, ut nullum gaudium, nullam laetitiam, nullam consolationem recipiat ab aliqua creatura, neque in ipsa, quia creatura est. Et sic creator, et omnis creatura, et ipsamet anima, et sua propria natura, quam ipsamet injuriavit et contempsit, omnia erunt contra animam et in tristitiam animae. Et non solum creator et omnis creatura, sed etiam malum, quod fecit, turpitudo, et deformitas erunt contra eam et in tristitiam ejus. Et sic omne malum et omne bonum erunt contra eam. Et quicquid est, erit in tristitiam animae, et ab

omnibus debet pati, ut nec in bono nec in malo consoletur, neque gaudeat nec laetetur, nec etiam in malis aliorum ipsa consoletur, nec solamen sit ei miseria aliorum, sed omnia sint in augmentum suae tristitiae; et sic in omnibus tristetur, et in nullis consoletur in aeternum. Et sic et ipse creator, et omnis creatura, et omne malum tam culpae quam poenae, et omne gaudium aliorum et malum aliorum, omnia sint in tristitiam animae, quae primo amavit suam propriam voluntatem, non Deum. Sed per oppositum et ipse creator, et omnis creatura, et omne bonum, et omne malum tam culpae quam poenae, et gaudium aliorum, et malum aliorum, omnia erunt in gaudium animae, quae primo amavit Deum, et nil potest ei dare tristitiam. Et sic apparet magnitudo et multitudo tristitiae, et etiam longitudo et duratio, quae generabitur in anima ex amore proprio et privato. Et sic tradita est vera et infallibilis certitudo de duobus finalibus fructibus, qui sequuntur ex duobus primis amoribus.

Titulus CLXIX.

Quod ex istis duobus amoribus concluditur infallibiliter duas esse civitates perpetuas omnibus modis contrarias et inimicas.

Sicut autem purissimum gaudium et purissima tristitia totaliter ab invicem separantur et elongantur, ita oportet esse duas civitates et duo habitacula et duo loca, quae ab invicem separantur et elongantur localiter, tanta elongatione, tanta distantia, qua non possit esse major, quarum una sit civitas gaudii, alia sit civitas tristitiae; una amoris, alia odii, una vitae aeternae, alia mortis aeternae una ad praemiandum, alia ad puniendum et vindicandum; una in qua recipiantur amici Dei, alia in qua recipiantur inimici Dei, una bonorum, alia malorum; una in qua sit purus amor, alia in qua sit purum odium; una in qua sit palatium Dei, alia in qua sint carceres et tormenta, una in qua sit purum bonum, alia in qua sit purum malum; una in qua sit pura pax, alia in qua sit pura discordia; una ordinatissima, alia inordinatissima; una in qua sit omne bonum, alia in qua sit omne malum, una altissima, alia profundissima; una clarissima in qua sit pura lux, alia in qua sit obscuritas et tenebrae. Et ut omnia concludantur uno verbo: in una erit bonum, quod non potest cogitari, in alia erit malum, quod non

potest cogitari. Et istas duas civitates necesse est esse, et non plures. Cum enim non sunt nisi duo primi amores, necessario oportet, quod homines vel habeant unum, vel alium, cum isti duo amores sint inimici capitales, et adinvicem se destruant. Et per consequens homines per istos duos amores sunt inimici inter se. Ideo cum inimici non debeant simul habitare, necesse est, quod sint duae civitates distinctae et separatae ac oppositae, et non plures. Unde videmus per experientiam, quod omnes res unius naturae, unius inclinationis tendunt ad unum locum, et collocantur in uno loco, et congregantur adinvicem, et separantur ab aliis. Ergo cum omnes homines, qui primo amaverunt seipsos, sint unius naturae, et unius inclinationis et rationis, omnes debent situari insimul et congregari, et in uno loco poni, quia faciunt unum corpus. Et cum omnes homines, qui primo amaverunt Deum, sint etiam unius inclinationis, et unius naturae et rationis; ideo etiam debent insimul congregari, et ab aliis separari, et per se collocari. Et cum non sint nisi istae duae inclinationes hominum, et non plures, non debent esse nisi duae civitates hominum. Et quia locus et habitatio debet dari cuilibet rei secundum suam naturam, et non contra suam naturam; ideo necesse est, quod istae duae civitates seu habitationes sint ordinatae et situatae secundum quod convenit naturae hominum inhabitantium. Et ideo illi, qui primo amaverunt seipsos, sunt inimici Dei capitales, quia quilibet fecit se Deum, et per consequens sunt inimici omnis creaturae; ideo necesse est, quod ponantur in loco remotissimo a Deo, secundum suam naturam et dignitatem, quantum fieri poterit; et hoc est medium terrae, et in loco remotissimo ab omni creatura et nobilitate omnis creaturae. Et etiam necesse est, quod qui primo amaverunt Deum, quod sint amici Dei, et ponantur in loco propinquissimo Deo secundum naturam suam et dignitatem, et hoc est coelum. Ergo una civitas erit in coelo, alia vero in medio terrae. Item qui primo amaverunt suam propriam voluntatem, sunt extra Deum et extra omnem creaturam, immo fecerunt se non creaturas, sed fecerunt seipsos nihil, et a Deo elongaverunt se totaliter, ergo debent collocari juxta eorum naturam; et per consequens debent poni secundum debitum ordinem extra omnes creaturas prope nihil. Et talis locus est medium terrae, quia terra est prope nihil. Sed homines, qui primo amaverunt Deum, eo quod facti sunt Dii per amorem, et sunt intra Deum, debent poni super omnes creaturas localiter, et ideo supra coelum. Et sequitur, quod primi debent poni infra

omnem locum, et secundi supra omnem locum. Item homines, qui primo amaverunt seipsos, habent voluntatem strictissimam; sed homines, qui primo amaverunt Deum, habent amplissimam: ergo primi debent habere locum strictissimum, et hoc est medium terrae: et secundi debent habere locum amplissimum, et hoc est supra coelum. Praeterea nihil levius amore Dei, et nihil gravius quam amor suiipsius, et nihil ponderosius. Ergo sequitur, quod locus, cum debet dari cuilibet secundum propriam naturam, sequitur, quod illi debent ascendere ad supremum locum, et super omnem locum, et alii debent descendere in profundissimum locum. Quare sequitur, quod duo amores arguunt duas civitates de necessitate; quare una est in profundissimo, et alia in altissimo, quarum una est exilium, alia patria. Et hoc summe congruum, immo necessarium est omni regi. Quare non magis Deo, qui est super omnes reges, qui est summus judex, summe justus, summe sapiens, et summe potens? Et ideo sicut fecit homines, qui possunt tendere per duas vias oppositas, et possunt fieri amici sui et inimici sui, et possunt esse digni praemiari vel puniri aeternaliter; ideo necesse fuit, quod ordinaverit a principio duo loca specialia, et duo habitacula, juxta naturam cuiuslibet, aliter remaneret aliquid inordinatum, maxime in homine, propter quem facta sunt omnia.

Titulus CLXX.

Sequitur de odio, et ostenditur, quod obligatio extendit se ad odium, sicut ad amorem, et quod eadem est sententia de odio et de amore.

Quoniam autem tractatum est cum Dei auxilio de obligatione amoris et de ipso amore, et odium est contrarium amori; ideo tractandum est de odio sicut de amore, et quia eadem est scientia de odio et amore, ideo omnia, quae tradita et probata sunt de amore, possunt probari de odio suo modo. Unde sicut voluntas habet amorem, ita habet odium: et sicut potest amare, ita potest odire, ita quod in voluntate est amor et odium, sed amor est primo, et odium secundo. Amor est principale, quod est in voluntate, et odium est secundarium, et semper ad amorem sequitur odium. Et quia jam probata est obligatio de amore, scilicet

quia homo obligatur ad amandum Deum primo ex toto corde, ex tota voluntate, et ex tota sua potestate, et quantum poterit, et meliori modo quo poterit, et continue, et indesinenter, et fortiter, et sic de aliis conditionibus. Exinde necessario concluditur, quod etiam homo obligatur de jure naturae ad odiendum, quicquid est vel potest esse contra Deum, quicquid inimicatur et contrariatur Deo; et hoc primo, ex toto corde, ex tota voluntate, quantum potest, et meliori modo quo potest, continue, et indesinenter et fortiter, ita quod eadem est obligatio de odio et de amore. Et etiam quia nulla creatura, inquantum est creatura, est contra Deum, ideo homo non debet habere odio aliquam creaturam: sed sicut homo primo debet amare Deum, ita primo debet odire id, quod primo est contra Deum. Et quia id, quod primo est contra Deum, et inimicatur Deo primo, et primo est rebelle Deo, est propria voluntas, et proprius amor et privatus, ut jam probatum est, non inquantum amor, nec inquantum voluntas, sed inquantum propria voluntas; ideo sequitur, quod omnis homo primo et principaliter, et supra omnia, ex toto corde, quantum poterit, fortiter, continue, indesinenter obligatur et debet de jure naturae odire propriam voluntatem, inquantum propria est, et privatum amorem, inquantum privatus est. Et sicut quia primo homo tenetur amare Deum, et consequenter omnia, quae Dei sunt, ita quia primo debet odire propriam voluntatem, ita omnia debet odire, quae sequuntur ex propria voluntate, et colligantur cum ea, et oriuntur ab ea. Et quia amor proprii honoris et propriae laudis et excellentiae sequuntur propriam voluntatem, et etiam delectationis carnalis; ideo homo debet habere odio proprium honorem, propriam laudem, propriam excellentiam, et etiam delectationem carnalem. Et quia ad ista sequuntur avaritia, invidia, ira, acedia, ideo homo tenetur de jure naturae odire omnia ista. Item sicut ex uno amore sequebantur multi amores, ita ex uno odio sequentur multa odia. Item quia ex propria voluntate sequitur contemptus Dei, vituperium, dedecus Dei, offensa Dei, injuria Dei; ideo obligatur et tenetur odire quantum potest contemptum Dei, et omnem offensam et injuriam Dei, et vituperium Dei. Item sicut homo obligatur immediate post Deum suam imaginem vivam amare; ita etiam obligatur odire, quicquid est contra imaginem Dei vivam, et quicquid inimicatur ei, et turpat et destruit eam. Item sicut quilibet homo debet et tenetur amare omnem alium hominem sicut seipsum, ita debet odire, quicquid est contra alium hominem, sicut quicquid

est contra seipsum. Item sicut quilibet homo debet amare seipsum, quia est Dei, et est imago Dei, ita debet odire, quicquid est contra seipsum, eo quia est contra Deum, et quia est contra seipsum inquantum Dei est, et inquantum Dei imago est.

Titulus CLXXI.

De natura et viribus et proprietatibus odii, et de fructu ejus.

Sicut etiam principalis fortitudo et proprietas amoris est, quod unit amantem cum amato, et immutat et convertit: ita principalis fortitudo odii est, quod dividit, separat, elongat odientem a re, quam habet odio. Et sicut omnis unitas, omnis unio, omnis propinquatio hominis fit per amorem, et non aliter, et sicut quantomagis amatur aliqua res, fit magis unio: ita quantomagis habetur odio, fit magis divisio et elongatio. Sic ergo elongatio et distantia et divisio voluntaria ab aliqua re non est nisi odium. Et ideo tunc voluntas est perfecte elongata, quando habet perfectum odium. Et sicut amor transformat amantem in rem amatam, ita quod voluntas recipit formam rei amatae, ita odium expoliat voluntatem a forma rei exosae: et hoc est verum, quando amor rei contrariae est primus et habetur. Item sicut amor non potest cogi nec violentari, immo vadit libere, voluntarie, quocunque vadit, ita odium non potest cogi, immo voluntarie vadit. Praeterea etiam sicut tantum se extendit amor, quantum se extendit res primo amata, ita tantum se extendit odium, quantum se extendit res primo exosa.

Titulus CLXXII.

De duobus odiis, sicut de duobus amoribus.

Sicut etiam sunt duo amores primi et principales, ita etiam sunt duo odia prima et principalia eis contraria. Sicut enim est amor Dei et amor suiipsius seu amor propriae voluntatis, ita etiam est odium Dei, et odium suiipsius seu odium propriae voluntatis, ita quod quilibet amor habet suum proprium odium sibi oppositum. Et sicut duo primi amores sunt inter se inimici capitales, contrarii et

adversarii, et non possunt esse insimul: ita ista duo odia sunt inter se capitalia inimica, adversaria et contraria. Et ideo amor Dei et odium Dei opponuntur inter se: et amor suiipsius et odium suiipsius opponuntur etiam, et odium Dei et odium suiipsius etiam opponuntur. Et ideo amor Dei et odium suiipsius seu propriae voluntatis conveniunt, et amor suiipsius et odium Dei etiam conveniunt, et simul stare possunt. Et possumus dicere quod amor Dei et odium Dei opponuntur contradictorie, et amor suiipsius et odium suiipsius etiam opponuntur contradictorie. Sed amor Dei et amor suiipsius contrarie opponuntur, et odium Dei et odium suiipsius subcontrarie. Sed odium suiipsius et amor Dei subalternantur, etiam amor suiipsius et odium Dei subalternantur. Ergo ad amorem suiipsius seu propriae voluntatis sequitur odium Dei, et ad amorem sequitur odium suiipsius seu propriae voluntatis. Et amor Dei fugat totaliter odium Dei, et amor proprius fugat etiam odium suiipsius. Et qui recedit ab amore suiipsius, vadit ad amorem Dei, nec potest ire alibi, sicut qui recedit a frigiditate, vadit ad caliditatem, nec potest ire alibi: similiter qui recedit ab amore Dei, necesse est, quod veniat ad amorem suiipsius seu privatum amorem, nec potest venire ad alium locum, sicut qui recedit a caliditate, necesse est, quod veniat ad frigiditatem. Et similiter est de odio, quia qui recedit ab odio suae propriae voluntatis, statim vadit ad odium Dei, et qui recedit ab odio Dei, statim vadit ad odium suiipsius. Et sic ipsa voluntas, quae currit et ambulat, et vadit et venit, vel stat vel quiescit, necesse est, quod vel vadat ad amorem Dei et ad odium suiipsius, vel ad amorem suiipsius, et ad odium Dei. Et necesse est, quod superstet vel quiescat, maneat, habitet in istis, quia non potest habitare extra illa, vel de uno ad aliud moveatur et ambulet, nec potest exire nec ambulare extra ista, sicut aqua de frigiditate ad caliditatem, et econverso. Sed est differentia in ista ambulatione, quia sicut aqua per se currit ad frigiditatem, et per se quiescit et habitat in illa, et hoc sine adjutorio alterius, et ad caliditatem non potest currere, nec venire, nec ibi manere per se, nisi cum adjutorio alterius: ita voluntas per se currit et venit ad amorem suiipsius, et per se in illo quiescit et habitat sine adjutorio alterius, sed ad amorem Dei non potest currere nec venire, nec ibi manere per se, nisi cum adjutorio alterius. Et potes facere comparationem de aqua ad voluntatem, et de caliditate et frigiditate ad amorem Dei et suiipsius. Exerce ergo te.

Titulus CLXXIII.

De fructibus amoris, qui oriuntur ex isto duplici odio.

Et quoniam amor tenet principalitatem et primitatem odii; semper enim amor est principalis et primus, et ex amore oritur odium, ideo enim habeo odium alicuius rei, quia amo aliquid, et ideo quia sunt duo amores, ita sunt duo odia, et quilibet amor ipsorum duorum respicit duo odia, quia unum respicit aliud tanquam oppositum et inimicum suum, et aliud tanquam suum amicum et sibi conveniens. Et amor Dei respicit odium Dei, tanquam suum oppositum, et respicit odium suiipsius seu propriae voluntatis tanquam amicum. Et similiter est de amore suiipsius, qui respicit odium suiipsius tanquam oppositum, et odium Dei tanquam amicum. Et ideo sicut amor Dei est optimus, ordinatus, justus, et sic de caeteris proprietatibus jam dictis, ita odium Dei, quod est oppositum, est pessimum, inordinatum, injustum, et sic de aliis conditionibus oppositis. Et similiter sequitur, quod odium propriae voluntatis est bonum, ordinatum, justum, et sic de aliis, sicut amor Dei, cum quo convenit. Et similiter amor suiipsius est pessimus, inordinatissimus, et sic de aliis: ideo sequitur, quod odium suiipsius est ordinatum, bonum, etc. quia ei opponitur, et sic unum odium est bonum, et aliud malum. Quia ergo ex amore oritur odium, et bonum odium oritur ex bono amore, et malum ex malo amore, possumus dicere, quod fructus illi, qui sequuntur ex bono amore, sequuntur ex bono odio, et illi fructus, qui sequuntur ex malo amore, sequuntur ex malo odio, sed tamen principaliter ratione amoris, quia odium sequitur amorem. Et sic de odio suae propriae voluntatis sequuntur fructus, qui sequuntur ex amore Dei, et privantur fructus qui sequuntur ex amore proprio, et omnia mala sua, et de odio Dei oriuntur omnes pessimi fructus, qui sequebantur ex amore proprio, et privantur omnes boni fructus, qui oriebantur ex amore Dei. Et haec sufficiant, quae sunt de amore et odio, et de primo debito obligationis, quod est debitum amoris Dei.

Pars quarta.

De timore, adoratione, laude et honore Dei.

Titulus CLXXIV.

Sequuntur alia debita, quae Deo debentur, quae homo debet et obligatur dare et reddere Deo ultra amorem: et primo in generali, et postea in speciali de quolibet.

Quoniam tractatum est autem cum Dei adjutorio de principali et primo debito obligationis naturalis, quod homo debet dare Deo de jure naturali, scilicet de ipso amore, et visum est, qualiter ipsa obligatio et debitum et solutio debiti, scilicet dare amorem Deo totum, redundat in maximum bonum hominis, immo hoc est totum bonum hominis, inquantum homo est, quia convertit hominem in Deum, et dat gaudium infinitum, ideo quia tantum bonum sequitur homini, si det sibi amorem, debet homo continue inquirere et investigare in seipso, si habet aliquid aliud in se, quod possit dare, quod conveniat Deo; quoniam sicut de amore sequitur maximus fructus homini, et maximum bonum, ita de omnibus aliis, quae dabit Deo, sequetur maximus fructus et maximum bonum homini. Et sicut si homo non dat Deo amorem, sequitur infinitum damnum et malum homini, ita si non dederit Deo alia, quae debet ei dare, sequetur infinitum damnum et malum homini. Et ista utilitas, iste fructus, istud bonum maximum, et vitatio mali tanti debent inclinare hominem, ut det omnia quae poterit Deo. Et non solum haec debent inclinare hominem, ut det Deo omnia, quae poterit, sed etiam fortissima obligatio jam probata, quia virtute illius omnia; quae potest, dare debet Deo. Unde quia homo est opus Dei, et Deus est suus opifex et suus artifex, qui eum totum fecit cum non esset, et homo est factura Dei et creatura; et non solum hoc, sed et propter ipsum fecit Deus omnia alia opera et alias creaturas; ideo quicquid homo habet et quicquid potest, totum accipit

accipit a Deo, et ideo totum debet suo artifici; et tantum obligatur homo Deo, quantum opus suo artifici, et magis adhuc, quia Deus totum facit et ipsum hominem, et omnia alia. Et quia opus debetur amare suum artificem, et timere, et laudare, et honorare, si potest hoc facere; ideo cum homo sit opus Dei vivum, et possit amare, timere, laudare, honorare, et glorificare, debet omnia ista dare Deo, et nulli alteri debet ista dare, quia nulli aliquid debet, nisi Deo, cui totum se debet.

Ut autem homo clare cognoscat, quae sunt illa specialiter, quae debet facere Deo, debet cogitare in seipso, quod quicquid habet opus aliquod, totum posuit et ordinavit artifex propter aliquid, et non in vanum, et nihil posuit frustra; et quod ille, qui facit opus vel fieri facit, propter seipsum facit, ut ei serviat in aliquo, et secundum quod servitium exigit et requirit, taliter fit et disponit opus. Et ideo aliter fit domus, aliter gladius, aliter serra, aliter clavis. Et quia homo cognoscit se esse opus Dei factum ab ipso solo, potest cognoscere, quod quicquid posuit Deus plus in homine quam in aliis rebus, quod totum posuit propter servitium suum, scilicet ut de hoc serviat ei principaliter et non in vanum; et quod quicquid habet, totum habet propter suum artificem, ita quod sicut quicquid habent res aliae, quia factae sunt propter hominem, habent propter hominem ita quod quicquid habet homo ultra alia opera facta, habet propter Deum, et ut de hoc serviat Deo immediate, quia inter Deum et hominem nullum est medium. Et ideo quia homo habet liberum arbitrium, scilicet intellectum et voluntatem, cum quo potest intelligere, velle, amare, timere, honorare, gratias reddere, cognoscere beneficia, laudare et honorare, adorare, orare, deprecari, supplicare, credere, confidere, magnificare, glorificare, benedicere, gaudere, laetari, et exultare, et aliae res non habent omnia ista, nec habent cum quo possent haec facere; sequitur, quod homo habet omnia ista propter Deum immediate, ut cum istis serviat Deo, et omnia ista applicet Deo factori suo, et omnia reddet ei. Quid enim debet cognoscere ipsum opus factum, nisi factorem suum, postquam potest et habet cum quo? Ad quid datum est sibi a factore suo, ut hoc possit facere, nisi ut ipsum cognoscat? Quid debet amare opus factum, quid debet velle nisi suum factorem, postquam potest et habet cum quo? Ad quid dedisset sibi hoc, nisi ut amaret ipsum? Cui debet dare amorem opus nisi factori suo? Quid debet aliud timere opus factum, nisi factorem suum, postquam cognoscit ipsum, et habet cum

quo potest timere? Ad quid datum esset sibi, ut possit timere, nisi ut timeret ipsum? Quem debet honorare opus factum de nihilo, nisi factorem suum, postquam potest et scit? Cui dabit honorem et reverentiam, nisi factori suo? Quem alium debet adorare opus, nisi opificem, postquam potest? Cui debet supplicare, cui debet curvare genu opus factum de nihilo, nisi factori suo? Quem debet orare, quem debet deprecari, nisi factorem suum, postquam potest? Cui debet gratias reddere opus totaliter factum de non esse, nisi factori suo, postquam scit et potest? Cui totum se debet opus, nisi factori? Cui obligatur, nisi factori suo? Quem debet amare, quem debet glorificare, quem debet magnificare, quem benedicere ipsum opus, nisi suum opificem? Cui debet dare laudem, et gloriam, et honorem, nisi factori suo, postquam potest? Cui ipsum opus factum de nihilo debet credere, et in quo debet sperare, in quo debet confidere, nisi in factore suo? De quo debetur laetari, et gaudere, et exultare opus, nisi Deo suo artifice? In quo debet complacere, in quo debet consolari, nisi in suo factore? Quantum obligatur opus factum de nihilo factori suo, qui fecit ipsum et vivum, et possit cognoscere suum factorem? Quae dignitas est ista, quod opus possit cognoscere suum opificem? Quantum obligatur opus factori suo qui fecit ipsum, cum nihil esset simile sibi, cui dedit suam imaginem viventem, intelligentem, cognoscentem, et amantem, et memorantem, cui dedit inexterminabilem libertatem, cui dedit, ut possit seipsum movere, et de uno loco ad alium per se ambulare? Quantum obligatur opus istud factori suo, qui fecit ipsum majus, excellentius, dignius, altius, nobilius, et superius omnibus aliis operibus suis, qui ipsum magnificavit, nobilitavit super omnia alia opera sua, cui soli et non aliis suam imaginem vivam dedit, supra quod nullum aliud opus posuit, qui fecit ipsum dominum aliorum operum suorum, propter quod fecit et ordinavit omnia opera sua, et ipsum propter nullum aliud opus fecit, nec ad aliud ordinavit, nisi ad seipsum immediate? Quantum obligatur illud opus factori suo, qui fecit ipsum solum, et non alia opera, et ordinavit ad hoc, scilicet ut in aeternum maneat secum, et secum habitet, et cum eo habeat aeternum gaudium, aeternam laetitiam cum eo, et vivat in aeternum in sua societate, ut et sibi communicet bona sua, seipsum, et quicquid habet? Quantum obligatur opus illud factori suo, cui soli et non aliis voluit dare nomen filii, et ipsum filium appellare, et nomine suo nominari, et seipsum patrem ejus vocari, cum non sit de natura sua, sed de nihilo factum?

Ecce ergo ex eo, quia homo est opus Dei factum de nihilo, et cognoscit se esse opus Dei, potest clarissime cognoscere, quantum obligatur Deo, et quia omnia, quae potest, debet factori suo Deo dare et facere, et quod propter ipsum habet omnia.

Titulus CLXXV.

Quod homo ex his, quae habet in seipso ultra alias creaturas et ex propriis conditionibus, potest arguere conditiones et proprietates, quas habet Deus factor suus.

Quia ergo immediate homo est propter Deum, et omnia, quae habet, habet propter Deum, et inter Deum et hominem nullum est medium; ideo inter Deum, et hominem erit correspondentia proportionalis, ut Deus correspondeat homini juxta suas conditiones proportionabiliter. Unde homo potest arguere per suas conditiones, quas habet inquantum homo, quas conditiones non habent aliae res correspondentes in Deo factore suo. Ideo potest homo arguere, quod quia ipse potest amare, Deus est amandus; et quia potest cognoscere et intelligere, quod Deus est cognoscendus et intelligibilis; et quia homo potest timere, Deus est timendus; et quia potest honorare, Deus est honorandus; et quia potest adorare, Deus est adorandus; et quia potest orare, Deus est orandus; et quia potest deprecari, Deus est deprecandus; et quia potest supplicare, Deus est supplicandus: et quia potest laudare, glorificare, et benedicere, Deus est laudandus, glorificandus, et benedicendus. Et quia homo potest cognoscere beneficia, Deus est beneficiorum largitor, et quia potest admirari, Deus est admirabilis factor: et quia potest credere, Deus est credendus, et quia potest sperare, in ipso est sperandum. Et quia homo potest confidere, in Deo est confidendum, et Deus est fidelis; et quia potest delectari, Deus est delectabilis: et quia homo quaerit semper veritatem, ideo Deus est verax; et quia semper desiderat bonum, ideo Deus est bonus. Et quia homo potest in infinitum petere, ideo Deus potest in infinitum dare. Et quia homo potest in infinitum desiderare, Deus potest in infinitum satiare. Et quia homo potest benefacere, Deus potest ipsum remunerare. Et quia homo potest peccare et male facere, Deus potest ipsum punire. Et quia homo potest cadere, Deus potest levare ipsum. Et

quia homo potest esse reus, Deus potest esse judex. Et quia homo potest veniam postulare, Deus potest ei parcere. Et quia homo potest esse infirmus, Deus potest ipsum sanare. Et quia homo est miserabilis, Deus est misericors. Et quia homo est debilis et fragilis, Deus est fortis. Et sic de conditionibus ipsius hominis possumus proportionabiliter arguere per correspondentiam conditiones Dei, econverso ex conditionibus Dei possumus arguere ad hominem, ut quia Deus est primo amandus, ideo homo debet ipsum primo amare, et ei primo debetur amor. Et quia Deus est primo et solum timendus, ideo homo debet ipsum primo et solum timere, et ei debetur primo timor. Et quia Deus est primo et solum honorandus, ideo homo debet ipsum primo honorare, et ei debetur primo honor: et sic de aliis conditionibus. Et quodammodo est simile de anima ad corpus, et econverso, sicut de homine ad Deum, quia sicut sibi adinvicem correspondent anima et corpus, ita Deus et homo. Unde quia corpus habet oculos, ideo anima habet virtutem videndi. Et quia corpus habet aures, ideo anima habet potestatem audiendi. Et quia corpus habet nasum, ideo anima habet virtutem odorandi. Et quia corpus habet pedes, anima habet virtutem ambulandi, et sic de aliis. Et econverso possumus arguere de anima ad corpus.

Titulus CLXXVI.

Quod licet quodlibet debitum Deo debeatur virtute amoris, tamen quodlibet per se habet suam propriam rationem specialem, quare debet Deo dari.

Quamvis autem omnia et universa debita, quae homo debet Deo, debeantur virtute primi et principalis debiti, scilicet ratione amoris, quia omnia sunt obligata et connexa cum amore, et omnia sequuntur amorem, et omnia sunt inclusa in amore; et ideo cui homo debet totum amorem primo et principaliter, illi etiam debet totum timorem primo et totaliter, et illi etiam debet totum honorem primo et totaliter et quantum potest; illi etiam debet omnem laudem, omnem obedientiam, omnem fidem, et quicquid dare potest et Deo convenit. Unde omnia ista dantur et donabilia sunt, scilicet amor, timor, honor, laus, gloria, et obedientia, fides, spes, et confidentia, et Deo conveniunt: ergo cum amor sit primum donum, et in ipso sunt omnia dona; sequi-

tur, quod cui debet homo ipsum amorem, debet omnia ista, quia homo uni solum obligatur et totum debet illi. Attamen unumquodque istorum debitorum debetur Deo per suam propriam rationem specialem: et per aliam rationem in speciali Deo debetur amor, et per aliam timor, et per aliam honor, et sic de aliis. Quia enim sunt distincta et diversa dona inter se, et unum non est aliud; ideo sub una ratione debet dari unum, et sub alia ratione aliud. Unde amor non est timor, nec honor, nec timor est honor, nec potest dari amor sine timore et honore, nec timor sine honore, et econverso. Quamvis ergo omnia debeantur Deo, tamen sub distinctis rationibus. Unde Deus est primo amandus, quia est primo bonus, et summe bonus, et solus bonus, quia nihil est bonum nisi per ipsum, et ab ipso; et eo modo, quo est bonus, est amandus: et quia est summe bonus, est summe amandus: quia est purissime bonus, est purissime amandus, et quia in infinitum est bonus, in infinitum est amandus; quia nihil est bonum, nisi propter ipsum, nihil est amandum, nisi propter ipsum. Item Deus debet primo amari ab homine, quia Deus ipsum primo amavit, et propter dona et beneficia, quae illi dedit, quia totum quod habet ille dedit, et ab eo accepit et seipsum. Propterea Deus est timendus, et ei debetur timor, quia est Dominus omnipotens, et eo modo, quo est Dominus, est timendus, et eo modo debetur ei timor. Et ideo, quia est omnipotens Deus, et infinitus, et summus; ideo debetur ei summus timor et infinitus, et est in infinitum timendus. Et quia est primo Dominus, ideo ei debetur soli timor, et solus est timendus. Et quia verissime est Dominus, verissime est timendus. Et quia semper est Dominus, semper est timendus. Et quia solus est Dominus hominis, et nullus alius, ideo debet timeri ab homine solus. Praeterea Deo debetur honor, et est honorandus, quia est primus, et quia principium, et quia major, et eo modo, quo est primus et major et principium, est honorandus. Et quia est primum principium et primo: ideo primo honorandus est, et ei debetur primo honor. Et quia ipse solus est principium per se, et nihil est principium per se, nisi Deus; ideo proprie solus est honorandus per se, et nihil est honorandum per se nisi ipse: et quicquid honorandum est, est honorandum propter ipsum, et quicquid est principium, est principium propter ipsum. Et quia est summum et infinitum principium, ideo summe et infinite honorandus est. Et quia est verissime principium, ideo verissime est honorandus. Et quia est primum principium hominis, ideo ab homine

debet primo honorari et dari ei honor. Item Deo debetur obedientia, quia est superior, et eo modo, quo est superior, est ei obediendum. Item Deus est laudandus et glorificandus, quia est operarius et artifex seu opifex; et eo modo, quo est operarius seu artifex, est laudandus et glorificandus. Et ideo quia est summus, et optimus, et sapientissimus, et primus, et solus operarius et artifex; ideo solus, et summe, et primo est laudandus et glorificandus, et ei debetur laus et gloria primo. Et quia est operarius et artifex hominis, ideo ab homine est laudandus. Item Deus est credendus, et ei debetur fides et credulitas, quia est verus et non mendax, et eo modo, quo est verus, eo modo debetur ei et fides. Et ideo quia est primo verus et perfecte verus, et est prima veritas, ideo debetur ei primo et per se fides: et quia est summe verus, ideo debetur ei summa fides et credulitas. Et quia in infinitum elongatur a mendacio, quia non potest fallere nec falli, ideo in infinitum debet ei credi. Praeterea Deo debetur confidentia, quia est fidelis, et eo modo, quo est fidelis, ei debetur confidentia, et in eo confidendum est. Item Deo debetur spes, et in eo sperandum est, quia potens et volens et sciens juvare et salvare et dare, et eo modo debetur ei spes, quo modo est potens, et eo modo est in eo sperandum. Et quia solus est potens, et nullus alius, et primo potens, et summe potens, ideo in eo est primo et solum et summe sperandum: et sic de omnibus.

Sic ergo alia ratione est Deus amandus, alia ratione timendus, alia ratione honorandus, et sic de aliis. Et quia in ipso sunt omnes rationes istae dictae, ideo sibi soli debet dare homo omnia ista et primo. Non ergo sufficit homini dare solum amorem, nisi etiam det timorem, et honorem, laudem et gloriam, fidem, spem, et obedientiam et confidentiam, quia omnia debentur ei, sicut amor: sed primo et principaliter amor, quia in hoc correspondet Deo de simili, quia Deus amor est et dat amorem, sed non honor, et timor, et sic de aliis. Et ideo principalissimum, quod ei debetur, est amor: sed non vult solum amorem, sed vult ipsum sociatum cum aliis, scilicet timore et honore, et sic de aliis, quia taliter ei debetur.

Titulus CLXXVII.

Quod quamvis sint multae speciales rationes, quare omnia praedicta debent dari Deo ab homine, tamen una potest esse ratio generalis ex parte Dei, et alia ex parte hominis.

Quoniam omnes praedictae rationes possunt concludi in una ratione ex parte Dei, et alia ex parte hominis, ideo possumus ducere omnes ad duas generales rationes: istae autem duae rationes sunt opus et factor. Unde omnia debentur Deo ab homine, quia Deus est factor ejus, et omnia debet homo dare Deo, quia est opus ejus. Et eo modo, quo Deus est factor hominis, et homo est opus suum, eo ei debentur dari, et homo debet dare Deo. Et ideo amor, timor, honor, laus, et gloria, fides, spes, fiducia, confidentia, obedientia debentur Deo ab homine, quia homo est opus suum, et Deus est factor ejus. Unde homo debet amare Deum, quia est opus ejus, et Deus est factor suus. Homo debet honorare Deum, quia est opus ejus. Homo debet laudare Deum, quia est opus ejus. Et quia Deus est factor hominis, et homo est opus ejus, ideo debet ei summe obedire: et sic de aliis. Unde quia Deus est factor hominis, et homo est opus suum; ideo amat ipsum hominem, quia factor amat suum opus, et ipsi dat sua beneficia. Quia Deus est factor hominis, ideo Deus est Dominus ejus: et quia Deus est factor hominis, ideo est principium hominis: et quia est factor hominis, ideo non decipit nec fallit hominem, sed semper dicit ei veritatem, quia factor non decipit opus suum: et quia est factor hominis, est homini fidelis; et quia est hominis factor, ideo nescit deficere homini, quia factor non deficit operi suo: et sic de aliis. Quia igitur homo est opus Dei, et solus se cognoscit opus Dei esse et factum a Deo, et alia opera non cognoscunt se esse opera Dei, nec esse facta a Deo; et etiam solus homo cognoscit se esse obligatum Deo, et solus cognoscit, quid debet opus factori suo, et cognoscit, quod omnia praedicta debet opus suo factori. Et quia potest dare omnia praedicta, ideo debet et obligatur dare omnia praedicta Deo. Conjunge omnia ista simul: Homo cognoscit se essse opus Dei, et cognoscit, quid debet opus factori suo; et homo cognoscit se esse servum Dei et subditum, et cognoscit, quicquid debet servus Domino suo facere; et cognoscit se omnia accepisse a Deo, et cognoscit, quid debet facere recipiens danti, et homo

cognoscit se posse dare et habere omnia, quae debet dare. Ex istis omnibus sequitur, quod homo debet dare omnia praedicta Deo, nec excusatur si non dat, quia habet et potest dare. Et sic in generali et insimul manifestata sunt debita et dona, quae Deo debentur, et quae homo debet dare Deo, et obligatur ultra amorem dare.

Titulus CLXXVIII.

Sequitur de istis in speciali: et primo de timore.

Quoniam autem dictum est et tractatum de amore, quod est primum donum et primum debitum, in speciali etiam tractatum est de aliis debitis et donis in speciali. Sed tamen quia amor est primum debitum et donum, et ad ipsum sequuntur omnia alia debita et dona; et nihil potest dici donum, nisi ratione amoris, quia est primum donum; ideo necessario includitur amor in omni dono et dato, aliter non esset donum nec datum, quia ipse amor primo habet nomen doni, et primum semper includitur in aliis, et nihil potest esse verum donum nec datum, nisi oriatur ab amore, et fundetur in amore: et si amor non est, nullum donum est, quia donum debet esse voluntarium, liberum, spontaneum et gratuitum, et nihil est tale nisi amor. Et ideo nihil est acceptum, nisi amor vel propter amorem. Et propter hoc timor, honor, et obedientia, etc. quae possunt dari absque amore, non sunt acceptabilia, quia non sunt voluntaria, nec dulcificata, nec mellificata cum dulcedine amoris, quae est prima dulcedo: ideo sine amore omnia sunt amara: ideo nec dans gaudet de dando, nec recipiens complacet in recipiendo. Et propter hoc qui timet sine amore, habet poenam et tristitiam, et qui honorat sine amore, adulatur, quia non est honor, sed adulatio. Quia ergo ipse amor est primum donum et debitum, ideo scientia et cognitio de amore est principium et janua ad cognoscendum omnia alia dona et debita: et similis processus est de omnibus, sicut de amore.

Incipiamus ergo primo ab ipso timore. Unde timor differt ab amore, quia amor est donum liberale et spontaneum, et ideo datur cum delectatione et laetitia, sine fatigatione, sine poena, sine tristitia, sine coactione et libera-

lissime, sed timor solus de se non potest dari, nisi cum poena et tristitia, fatigatione et coactione, non sponte, non libere, quia non est donum voluntarium. Et ideo nisi conjungatur cum amore, dat tristitiam, poenam et desperationem. Et ideo ipse timor est primus servus, nullam libertatem habens: sed quando conjungitur cum amore, tunc est liber, spontaneus et voluntarius, et liberatus a servitute et manumissus, et tunc non habet poenam nec tristitiam, sed gaudium. Sic ergo amor liberat timorem a servitute, et ponit ipsum in libertatem, et hoc facit amor bonus, et non amor malus. Et quia timor de se est servus et dat poenam, ideo non debet multiplicari sicut amor. Unde ex uno timore bono non sequuntur multi timores, sed quanto timor est melior, tanto minus multiplicatur. Ideo ex timore Dei nullus alius timor oritur, sed ex amore Dei sequuntur infiniti amores. Et sic amor extenditur quantum res amata, sed timor non extenditur quantum res, quae timetur, quia nihil est timendum nisi Deus, quia creatura nullo modo est timenda. Et sic differentia est inter timorem et amorem, quia timor non est donum voluntarium, et dat poenam de se et tristitiam, quando est solus, et non extenditur: et amor de se est voluntarium donum, et dat gaudium et extenditur.

Sed etiam multum convenit timor cum amore, et est optima mixtura et optima societas, quia Dei timor juvat amorem, quia timor unit et ligat voluntatem magis cum Deo. Et ideo timor et amor sunt duae catenae, duo clavi tenentes voluntatem fixam cum Deo, et adinvicem se juvant et fortificant. Unde quia creatura facta est ex nihilo, et Deus est infinitae potestatis, non esset conveniens conjunctio creaturae cum Deo, nisi per amorem et timorem, nec aliter convenit creaturae amare Deum, nec Deo convenit aliter amari, quia apparet quaedam aequalitas, et nulla superioritas, nec esset firmissima unio inter creaturam et creatorem. Et ideo quia timor maxime convenit cum amore, quia ipsum confortat, fortificat, et juvat, et solidat, et habet virtutem unitivam; ideo post amorem tractari debet de timore.

Titulus CLXXIX.

Quod sicut duo amores sunt, ita sunt duo timores.

Quoniam autem duo amores principales jam dicti sunt radices omnium bonorum et malorum, quae pertinent ad hominem, ideo necesse est, ut omnia, quae pertinent ad hominem, dividantur in duas partes: et ideo necesse est ponere duos timores, sicut duos amores. Unus timor est, qui oritur ex amore Dei, et alius timor est, qui oritur ex amore suiipsius. Et sicut se habent duo amores inter se, ita et duo timores. Et ideo timor, qui oritur ex amore Dei, et convenit cum Deo, bonus, sanctus et justus est, et habet omnes conditiones ipsius amoris Dei. Sed timor, qui oritur ex amore proprio, est malus, injustus, et inordinatus, et habet omnes conditiones proprii amoris. Et isti duo timores faciunt operationes contrarias, quia timor Dei non multiplicatur, sed semper est unus solus; quia qui timet Deum, nihil timet aliud, quia nihil aliud est timendum: et ideo unit et fortificat hominem cum Deo, et nullam poenam nec tristitiam dat, quia semper conjunctus est cum bono amore. Sed timor, qui oritur ex amore suiipsius, multiplicatur in infinitum, et plusquam ipse amor unde oritur; immo ex uno amore oriuntur infiniti timores. Et quia timor de se poenam dat et tristitiam, nisi sit junctus cum bono amore; ideo quilibet timor, qui oritur ex amore suiipsius, dat poenam et tristitiam; et ideo ad multiplicationem timoris, sequitur multiplicatio poenarum et tristitiarum. Unde ista multiplicatio timoris clarissime manifestat venenositatem et malitiam ipsius amoris proprii, et quantum noceat habenti. Qui enim primo amat seipsum, summe amat vitam suam, suum esse, et consummationem suiipsius: et ideo summe timet perdere seipsum primo et suam vitam, eo quod potest perdi et destrui et corrumpi; quia est res perdibilis et destructibilis, et ipse non potest conservari per seipsum; et per consequens timet omnia ista, quae possunt perdere et destruere seu diminuere seipsum, et suum esse, et suam vitam, et sibi nocere. Et ideo timet mortem, infirmitatem, et pestes, et fugit illas quantum potest; timet terram, timet aquas, aërem et ignem, venena, famem, sitim, animalia; timet homines, qui possunt auferre vitam suam. Item qui primo amat seipsum, amat primo proprium honorem, propriam famam, et suam laudem et excellentiam; et ideo timet perdere honorem suum, suam famam, et suam laudem, et timet vituperia, et per conse-

quens timet omnia illa, quae possunt diminuere et destruere suum honorem, suam famam, et suum nomen. Item qui primo amat seipsum, amat suas proprias delectationes carnis, et ideo qui timet eas perdere, timet omnia illa, quae possunt destruere vel diminuere illas delectationes: ideo timet tormenta, frigus, calorem, amaritudinem, paupertatem bonorum et penuriam. Item etiam quia pecunias diligit, ideo timet eas perdere: ideo timet omnia illa, quae possunt auferre vel diminuere pecunias. Ecce ergo qualiter timor malus multiplicatur in infinitum, eo quia oritur de malo amore. Item etiam qui amat primo se ipsum, amat omnes illos, qui sunt conjuncti secum, vel qui juvant ipsum vel consolantur ipsum: ideo amat amicos, filios, uxorem, parentes et fratres, et etiam omnia illa, quae ei serviunt, sicut sunt domus, possessiones, et animalia. Et ideo timet omnia ista perdere, et per consequens timet omnia illa, quae possunt auferre ista supradicta omnia vel destruere.

Fundamentum ergo quare generantur tot timores est, quia illud quod amat potest perdi et destrui et auferri, et est res perdibilis. Et sic amor malus non liberat timorem a servitute et a poena, immo ipsum timorem multiplicat et poenam auget. Sed qui amat primo Deum, quia Deus non est res, quae potest destrui, vel auferri, nec corrumpi, nec per violentiam tolli, nec aliquid sibi potest nocere; ideo nihil aliud timet, sed solum timet eum, quem amat; et sic amor Dei non multiplicat timores, sed habet solum unicum timorem, et ille timor cum amore liberat ab infinitis timoribus malis, qui dant poenam et tristitiam. Et quia timor alicui debetur, quia Dominus, et ille, qui timet, est tanquam servus, ergo sequitur, quod homo qui primo non timet Deum, subiicitur et est servus omnium rerum, quas timet, et constituit se servum omnium illarum rerum, et illae res omnes dominantur homini; et ideo homo constituit se servum et subjectum omnium creaturarum, et omnis creatura dominatur ei, quia omnes timet; et sic incurrit infinitas servitutes et captivitates, et perdit libertatem suam. Sed qui primo timet Deum, est solum servus unius, et solum unum habet Dominum, qui est Dominus omnium creaturarum. Qui ergo timet Deum primo, quia timet quod timendum est, ideo habet bonum timorem, sed qui non timet Deum primo, timet quod primo timendum non est, quia timet creaturas de nihilo factas: et talis timor est contra naturam hominis inquantum homo est, et contra totum ordinem creaturarum, quia creaturae sunt factae propter hominem, ad serviendum homini, et sic est ordo perversus in natura. Sed timor Dei

est secundum naturam hominis inquantum homo est, et secundum ordinem omnium rerum, et ideo non est contra hominem, sed convenit homini inquantum homo est, et ideo semper proficit homini. Et sic apparet, qualiter sunt duo timores, sicut duo amores.

Titulus CLXXX.

Quod sicut sunt duo timores contrarii, ita sunt duo contemptus oppositi.

Et quia etiam amori opponitur odium, et duobus amoribus opponuntur duo odia: ita etiam similiter timori opponitur contemptus. Et sicut sunt duo timores, ita erunt duo contemptus. Ideo sicut est timor Dei, ita est contemptus Dei et sicut est timor creaturae ita est contemptus creaturae seu contemptus suiipsius. Et ideo similiter potest fieri haec oppositio et comparatio inter duos timores et duos contemptus, sicut inter duos amores et duo odia. Unde timor Dei et timor creaturae seu qui oritur de amore proprio, sunt contrarii, et contemptus Dei et contemptus creaturae seu suiipsius sunt subcontrarii. Sed timor Dei et contemptus Dei contradicunt, et timor creaturae et contemptus creaturae etiam contradicunt. Et timor Dei et contemptus creaturae subalternantur, et timor creaturae et contemptus Dei etiam subalternantur. Compara ergo timorem ad amorem, et duos timores ad duos amores, et ad contemptus, et sic acquires magnam scientiam de timore.

Titulus CLXXXI.

Quod honor, et utilitas seu commodum sunt duo, propter quae omnia fiunt.

Quamvis autem sit tractatum de honore aliqualiter simul cum amore et aliis debitis, attamen honor requirit specialem tractatum ab aliis distinctum propter suam singularem naturam et excellentiam, quia omnia, quae facta sunt et fiunt, propter honorem fiunt. Unde omnia, quae fiunt vel fieri possunt, ad duo reducuntur, scilicet ad honorem et utilitatem. Quia omne, quod fit, vel fit propter honorem,

vel propter utilitatem, vel propter utrumque simul, ita quod honor et utilitas sunt duo fructus, qui colliguntur finaliter ab omnibus. Cum autem Deus fecerit mundum, necesse est, quod vel fecit propter honorem, vel propter utilitatem, vel propter utrumque insimul. Unde cum non sint nisi duo, scilicet Deus et creatura, necesse est, quod omnia fiant vel propter Deum, vel propter creaturam, vel propter utrumque insimul. Et quia creatura semper est indigens, quia de nihilo facta, et non potest per se esse nec existere, et sic potest crescere in bonitate et perfectione, et melior fieri intra se; ideo ei solum debetur utilitas seu commodum, et non honor. Sed quia Deus creator est plenus intra se omni perfectione, nullo indigens extra se, quia nullo modo potest crescere in seipso, quia summe plenus, et ideo quia in ipso nulla est nec potest esse indigentia, quia est summe dives, omnibus abundans, habens omne complementum, ideo ei nulla debetur utilitas, sed solum honor. Et sic creaturae solum debetur utilitas, et Deo creatori solum honor. Et quia Deus est summe bonus, ideo nihil potest operari, quin sit propter utilitatem. Ideo ista duo sunt simul conjuncta in omni opere suo, scilicet honor et utilitas, quia honor sine utilitate videtur esse vanitas, quod non potest esse in summo bono; ideo Deus non potest operari propter solum honorem; ideo omnia, quae Deus operatur, propter honorem operatur et utilitatem, scilicet propter honorem suum cui debetur, et propter utilitatem creaturae cui convenit utilitas et commodum; aliter sua operatio non haberet finem completum et plenum, quod esse non potest. Et sic omnia consistunt in duobus, scilicet in honore et utilitate, et propter ista duo omnia fiunt, et utilitas convenit indigenti, et honor non indigenti sive pleno in se. Cum enim Deus operatur omnia, quae operatur, propter se primo, ut ipse non possit aliquid recipere intra, nec crescere intra, nec augeri, sequitur quod non potest operari extra se, nisi propter honorem et gloriam, quae sunt exteriora bona. Impossibile est enim, quod propter nihil operetur. Et cum sit summe bonus, est impossibile, quod operetur nisi propter aliquam utilitatem, et quia ipse nulla utilitate indiget; ideo necesse est, quod operetur propter utilitatem creaturae. Et sic honor Dei et utilitas creaturae semper sunt colligata in operibus suis.

Titulus CLXXXII.

Quamvis simul sunt honor et utilitas, attamen magis principalis est honor, quam utilitas.

Et quoniam honor pertinet Deo, et utilitas creaturae, ideo magis est principalis honor Dei, quam utilítas creaturae, et de tanto quanto Deus est principalior, quam creatura: immo sicut Deus et creatura in infinitum distant, ita distant in infinitum et sine mensura honor Dei et utilitas creaturae. Et ideo quamvis simul operetur propter suum honorem et creaturae utilitatem, attamen magis principaliter operatur et primo propter suum honorem, et minus principaliter et secundario propter creaturae utilitatem; ita quod principalius respicit suum honorem, quam creaturae utilitatem. Sicut enim primo est Deus, quam creatura, ita similiter primo debet respicere Deus ea, quae pertinent ad ipsum, quam ea, quae pertinent ad creaturam, licet utrumque simul respiciat. Et ideo sequitur, quod Deus principaliter fecit mundum et omnia quae in eo sunt, propter suum honorem et ad suam laudem et gloriam, ut scilicet exinde sequatur divinus honor, et etiam consequenter propter creaturae utilitatem. Et exinde sequitur, quod Deus omnia potest, quaecunque possunt pertinere ad propriam laudem, et veram gloriam, et veram utilitatem, et ad verum honorem; et quod omnia, quae Deus operatur in mundo, operatur ad suum honorem, et nihil potest facere contra suum honorem. Et ideo omnes creaturae sunt factae ad suum honorem, ad suam laudem: et regimen mundi et omnium creaturarum et totius universi totum est ad suum honorem. Et quia utilitas creaturae est ligata cum honore Dei, ideo sequitur, quod quantomagis Deus respicit suum honorem, tantomagis respicit utilitatem et commodum creaturae, et quantomagis vult suum honorem, tantomagis vult utilitatem creaturae, et quantomagis crescit honor Dei, tantomagis crescit utilitas creaturae. Et sicut Deus nihil potest facere contra suum honorem, ita nihil potest facere quantum est de se contra utilitatem creaturarum, quia insimul sunt colligata. Quamvis ergo Deus intendat suum honorem principaliter, tamen non potest facere suum honorem, nisi faciat creaturarum utilitatem et commodum, quia summe bonus non potest nocere quantum est de se, ideo summe non potest de se nisi proficere. Utilitas ergo creaturarum et commodum sequitur semper honorem Dei.

Titulus CLXXXIII.

Quod sicut Deus solum intendit unum honorem, ita solum respicit et intendit unam utilitatem principalem.

Et quoniam utilitas sequitur honorem Dei, et non potest ab eo separari, et cum Deus respiciat utrumque insimul, sequitur quod sicut solum respicit unum honorem, scilicet suum, ita respicit unam utilitatem principalem principaliter et primo. Quia enim creaturae debetur utilitas, et Deo honor; ideo quia ipse est unus solus Deus, solum est unus honor: ita similiter quamvis sint multae creaturae, attamen una est principalis creatura super omnes creaturas. Et quia creatura rationalis est supra omnes creaturas; ideo sequitur, quod principaliter Deus intendit et respicit utilitatem creaturae rationalis, et utilitatem aliarum creaturarum respicit propter utilitatem creaturae rationalis. Et quia solus homo in hoc mundo est creatura rationalis; ideo Deus primo et principaliter in mundo respicit utilitatem hominis, et utilitates aliarum creaturarum, quae sunt in hoc mundo, respicit propter utilitatem hominis, et utilitatem hominis propter aliam utilitatem non respicit. Ideo solum una est principalis utilitas, ad quam ordinantur omnes aliae utilitates, et haec est hominis utilitas, et utilitas hominis non est propter aliam utilitatem, quia nulla est utilitas alia supra utilitatem hominis, sed solum honor Dei, laus et gloria sunt supra hominis utilitatem, quia amor et honor Dei est superior, quam hominis utilitas. Ecce ergo ordinem: utilitates omnium creaturarum sunt propter utilitatem hominis, et utilitas hominis propter honorem Dei est, et honor Dei propter nihil aliud est, quam propter Deum. Ergo omnia tendunt ad utilitatem hominis et ad Dei honorem. Et quia jam probatum est, quod Deus omnia, quae operatur exterius, operatur propter honorem suum et hominis utilitatem, et sic honor Dei et utilitas hominis sunt simul conjuncta et colligata, nec separari possunt. Et sic habemus in universo unum honorem solum, et unam principalem utilitatem, quae sunt duo fructus totius universi. Et hoc est valde conveniens, quod solum utilitas hominis sit principalis, quia sicut solus homo scit et potest honorare Deum in universo et laudare, quod ita ipse solus recipiat utilitatem.

Titulus CLXXXIV.

Quod per Dei honorem et utilitatem hominis seu creaturae rationalis potest reddi ratio de omnibus, quae operatur Deus extra se.

Et quoniam Deus operatur omnia, quae operatur extra se, ad suum honorem et ad suam gloriam, et etiam ad utilitatem hominis seu creaturae rationalis, et nihil potest operari contra suum honorem, nec contra creaturae rationalis utilitatem; ideo cum finis principalis, propter quem operatur exterius, sit honor suus et gloria cum utilitate creaturae, sequitur, quod omnia, quae de ipso possunt dici in opere extra se, et omnia opera ejus possunt exterius reduci ad honorem et utilitatem, et quod per honorem et utilitatem potest reddi ratio de omnibus, quae operatur Deus exterius. Qui ergo vult habere scientiam de divinis operibus, cognoscat unum honorem Dei, et illa, quae pertinent ad suum honorem et suam gloriam, et etiam cognoscat utilitatem hominis, seu creaturae rationalis. Quoniam necesse est, quod opera divina concordant et conveniant cum honore divino, et nullo modo repugnent nec contradicant, et etiam oportet, quod conveniant cum utilitate creaturae rationalis. Simus ergo bene radicati in Dei honore et in vera hominis utilitate, quia in istis omnia divina opera radicantur. Et inde sequitur, quod qui non semper videt, considerat et cogitat Dei honorem et gloriam, nec ipsam hominis utilitatem, nihil potest intelligere de operibus Dei, immo penitus ignorat, quia non videt lumen, in quo videntur opera Dei. Et quia Deus est potestas, est sapientia, est bonitas, est justitia, et sic de aliis; ideo omnia operatur ad honorem et gloriam suae potestatis, suae sapientiae, suae bonitatis, suae justitiae, suae virtutis, et sic de aliis; ita quod nihil potest facere contra honorem suae potestatis nec contra honorem suae sapientiae, nec contra honorem suae bonitatis. Et omnia opera divina possunt reduci ad potestatem, sapientiam, et bonitatem, et per haec tria operatur omnia extra se, et ad ista tria reducuntur alia. Ad operandum enim ista tria sufficiunt, scilicet bonitas, potestas et sapientia; et ista tria simul requiruntur, nec unum sufficit sine aliis.

Titulus

Titulus CLXXXV.

Quod in divino honore includitur utilitas hominis seu creaturae rationalis.

Et quia Deus operatur omnia opera sua ad honorem suae potestatis, suae sapientiae, et suae bonitatis, et honor et gloria bonitatis est operari utiliter et commode ad majorem utilitatem; ideo sequitur, quod utilitas semper includitur in Dei honore, et nullo modo honor divinus potest separare a se utilitatem creaturae, quia nullo modo potest facere contra honorem suae bonitatis, in cuius honore semper includitur utilitas et commodum alicuius. Et ideo cum dico Dei honorem, dico creaturae utilitatem, nec est necesse exprimere ipsam utilitatem, quia Dei honor totum importat. Et sic omnia totaliter reducuntur ad divinum honorem, et de omnibus potest reddi ratio per divinum honorem.

Titulus CLXXXVI.

Quod divinus honor probat opera Dei exterius esse potentissime, optime, sapientissime, et benevolentissime facta.

Quoniam autem Deus operatur omnia opera sua ad honorem suae potestatis, suae sapientiae, et suae bonitatis, nec aliter potest ea operari, et quia honor et gloria potestatis est potentissime et potenter operari, et honor et gloria sapientiae suae est sapienter et sapientissime, proportionabiliter et proportionabilissime, et congruentissime et ordinatissime operari, et gloria bonitatis est bene et optime, benevolenter et benevolentissime, utiliter et utilissime operari; ideo sequitur, quod opera Dei sunt potentissime, sapientissime, et optime facta. Et ideo omnia opera Dei sunt proportionabilissima, ordinatissima, congruentissima, et utilissima. Ideo nihil potest esse in divinis operibus improportionatum, incongruum, nihil inutile, nihil superfluum, nec diminutum, vel inordinatum.

Titulus CLXXXVII.

Quod quanto opera sunt magis ardua, magnifica, altiora, magis mirabilia et difficilia, et magis et pluribus utilia et communia, magis Deo conveniunt et pertinent.

Hoc autem ostenditur sic, quoniam honor et gloria soli Deo conveniunt et pertinent, et quanto honor et gloria est major, magis Deo pertinet; et quantomagis honor ascendit. tantomagis Deo convenit, et quantomagis aliqua pertinent et respiciunt ad honorem et gloriam Dei, magis Deo pertinent; et quia quanto opera sunt magis ardua, magis alter, magis mirabilia, magis subtilia et difficilia, magis pertinent ad gloriam et honorem divinae potestatis et sapientiae divinae; quanto etiam aliqua sunt magis utilia et pluribus communia, tantomagis pertinent ad gloriam et honorem et laudem divinae bonitatis: ergo cum Deo conveniat quicquid potest esse magis et pertineat ad honorem suae summae potestatis, et suae summae sapientiae et infinitae bonitatis, sequitur, quod opera summae potestatis et summae bonitatis Deo conveniunt et pertinent, et quantomagis sunt talia, tanto etiam magis ei conveniunt. Et per consequens ei convenit ad honorem suae potestatis, sapientiae et bonitatis, ita potenter operari quod non possit potentius cogitari: ita sapienter, quod non possit cogitari sapientius: ita utiliter et benigne, quod non possit cogitari benignius nec utilius, et hoc requirit honor et gloria suae potestatis, suae sapientiae et bonitatis. Quare concluditur, quod quanto opera sunt magis ardua, magnifica magis, alta magis, magis incomprehensibilia, et magis mirabilia, subtilia et difficilia, et magis et pluribus utilia, magis Deo conveniunt et pertinent: cum omnia, quae magis pertinent ad honorem et gloriam suam et laudem, magis ei conveniunt. Et exinde possunt multa alia concludi et sequi. Unde potest sequi, quod quicquid magis pertinet ad honorem et gloriam Dei, magis oportet esse, magis debet fieri. Et ideo magis oportet mundum esse productum totaliter de nihilo, quam de aliquo, et magis de novo, quam ab aeterno, quia magis hoc pertinet ad honorem et gloriam suae potestatis et bonitatis. Item sequitur, quod quanto opera erunt magis utilia homini et creaturae rationali, magis fient, quia hoc magis est ad honorem suae bonitatis. Item quia convenit Deo, ut honor suus et gloria crescant exterius quantum fieri poterit, et hoc non possit fieri nisi per opera; ideo convenit Deo facere opera summae bonitatis, summae potestatis, summae sapien-

tiae et benignitatis. Sic ergo per ipsum honorem Dei possumus cognoscere, quod Deo convenit magis extra se operari considerando honorem et gloriam suae potestatis, suae sapientiae et bonitatis, et justitiae et misericordiae et pietatis. Et ex omnibus potest concludi, quod opera Dei ex se consummabuntur, finientur et terminabuntur in summo honore, in summa laude, et in summa gloria suae potestatis, suae sapientiae, bonitatis et justitiae: et quod tunc cessabit operari exterius, quando honor suus, laus sua et gloria erunt completa.

Titulus CLXXXVIII.

Quod honor Dei cum gloria et laude in aeternum durabit, et sine fine permanebit.

Quia autem jam dictum est, quod quicquid operatur Deus exterius, operatur ad honorem et gloriam et laudem suae potestatis, sapientiae et bonitatis; ideo quia Deus a nullo potest impediri, necesse est, quod honor suus fiat et compleatur; quia aliter honor et gloria suae potestatis destruerentur. Et per consequens sequitur, quod omnia debent terminari et consummari ad suum honorem et ad suam laudem et gloriam. Et quia non esset summus honor nec summa gloria, nisi honor et gloria sua durarent et perpetuarentur in aeternum, ut nunquam cessent; ideo necesse est, quod honor Dei permaneat in aeternum et gloria et laus: et per consequens opera Dei debent permanere in aeternum. Et quia honor requirit honorantem, et gloria glorificantem, et laus laudantem, ideo propter aeternitatem honoris Dei et suae gloriae et laudis oportet, quod sint creaturae, quae possint in aeternum Deum laudare, honorare, et glorificare de operibus suis, et quae cognoscant opera. Si enim nulla esset creatura, quae cognosceret opera Dei et videret, invanum Deus operaretur propter honorem et laudem et gloriam suam. Et quia sola creatura rationalis potest hoc facere, ideo creatura rationalis debet in aeternum durare propter honorem Dei et laudem et gloriam. Et sic perpetuitas honoris Dei et gloriae et laudis arguit perpetuitatem creaturae laudantis et glorificantis. Et quia honor Dei non potest esse sine utilitate, ideo sicut honor Dei debet perpetuari, ita debet etiam utilitas perpetuari: et ideo etiam utilitas creaturae rationalis perpetuabitur, ut simul maneat honor et utilitas sine fine.

Titulus CLXXXIX.

Quod honor Dei est duplex et dupliciter debetur.

Considerandum autem, quod honor uno modo est naturalis, et debetur ex debito naturae, scilicet ratione primitatis et principalitatis et auctoritatis: et iste honor debetur alicui, quia est principium et primum, quia omne principium et primum inquantum tale est honorandum. Et quia solus Deus est principium primum totaliter, et nihil est ipsum primum principium nisi per ipsum; ideo ipse est solus honorandus isto honore primo, et omne aliud inquantum est principium et primum est honorandum, quia repraesentat ipsum. Et ideo pater et mater et principatus honorantur, quia sunt principium quoddam. Et talis honor non includit gloriam, nec laudem, nec famam, nec nomen, quia non datur nec debetur nisi ratione primitatis. Alius est honor, qui non est a natura nec ex debito naturae, sed est honor acquisitus et debitus ex mirabilibus operibus, honorabilibus, et gloriosis: et iste honor includit in se gloriam, et laudem, famam, et excellentiam, et benedictionem. Et iste honor junctus cum laude et gloria est praemium extrinsecum et remuneratio exterior bonorum operum, quod debetur ab omnibus cognoscentibus talia opera. Unde fructus exterior bonorum operum est honor, laus, gloria, fama, benedictio, et sunt corona bonorum operum, quia propter honorem, gloriam et laudem coronantur exterius bona opera, quia digna sunt exterius coronari. Et quia solus Deus facit bona opera, et omnia bona opera per ipsum fiunt, et quamvis creaturae operentur, tamen ab ipso habent, quod operentur, et non a seipsis, quia de nihilo factae sunt; et ideo ipsae creaturae et opera creaturarum bona ipsius Dei sunt radicaliter et principaliter; ideo honor, laus et gloria, quae sunt praemium exterius et corona bonorum operum, soli Deo debentur. Sive ergo Deus immediate operetur per seipsum, seu per creaturam, semper ipse honor, laus et gloria Dei sunt, et soli Deo debentur. Sed quia creatura rationalis operatur simul cum Deo libere, voluntarie et sponte, et complacet in operibus bonis; ideo debetur ei praemium et remuneratio ratione libertatis et complacentiae in bonis operibus, sed non debetur ipsi creaturae praemium nec remuneratio exterius, sed interius, quia esset ei vanitas. Et ideo non debetur creaturae honor, nec gloria, nec laus ex operibus suis, sed solum utilitas interius, quia creatura debet perfici et compleri et crescere intra

se, donec sit completa. Quando ergo Deus operatur per se immediate sine creatura, tunc talia opera non possunt praemiari nec remunerari nisi exterius per honorem, laudem et gloriam, et hoc soli Deo debetur, quia est plenus interius et intra se. Sed quando operatur per creaturam rationalem, tunc debentur duo praemia, unum interius, aliud exterius, unum pro Deo, aliud pro creaturis. Praemium Dei est honor operis et laus et gloria: praemium creaturae est utilitas, et hoc est valde rationabile, ut sicut duo concurrunt voluntarie simul ad unum, quod uterque habeat praemium sibi conveniens, scilicet Deus honorem, et creatura utilitatem. Quid enim faceret creatura indigens de honore et gloria, et quid faceret Deus summe plenus de utilitate, cum Deus non possit crescere intra se, et creatura possit crescere intra se? Et sic honor est praemium extrinsecum, et utilitas est praemium intrinsecum. Et sic Deus praemiat et remunerat creaturam rationalem interius, dando sibi praemium perficiendi eam et complendo et augmentando, et ipsa creatura rationalis, ut ipse homo, praemiat et remunerat Deum et coronat exterius, dando sibi laudem, et gloriam et honorem, et benedictionem de ipsis operibus: et ita uterque habet suum praemium. Et in hoc ostenditur magna Dei dignatio, qui vult a sua creatura praemiari, honorari, laudari et glorificari. Et inde sequitur, quod postquam honor, laus et gloria sunt praemium, quod Deo debetur exterius, quod excedunt omnia creata sine mensura. Et ideo major est honor Dei, quam totus mundus, quia hoc est corona sua exterior. Et ideo qui aufert sibi honorem, plus tollit, quam si tolleret totum mundum. Et ideo injuria Dei non potest per omnes creaturas reparari. Dicamus ergo, quod quicquid datur vel acquiritur, vel est intrinsecum bonum illi rei cui datur; ita quod est ejus perfectio et complementum vel juvamentum, vel est bonum extrinsecum non pertinens ad perfectionem vel ad complementum, nec ad adjutorium, et hoc est honor, laus et gloria; sed primum est utilitas, et hoc debetur solum creaturis, sed aliud solum Deo. Quicquid ergo pertinet ad perfectionem et complementum et ad adjutorium, ipsi creaturae debet dari. Sed quicquid non pertinet ad perficiendum, nec ad complendum rem, nec ad adjutorium, soli Deo debet dari, et hoc est honor, gloria, laus, benedictio, gratiarum actio, et omnia, quae exterius dantur. Et ex hoc possumus videre, quod duplex est crementum, et dupliciter aliqua res habet crescere, scilicet intra se et extra se. Nam tunc aliqua res crescit intra se et interius, dum completur et perficitur: et tamdiu crescit et potest

crescere, donec perveniat ad ultimum complementum. Sed tunc aliqua res crescit exterius et extra se, dum acquirit honorem, laudem, et gloriam, et famam. Et istud crementum nullo modo intrat intra rem, nec unitur ei, quia honor, gloria, fama nullo modo sunt intra rem, sed extra rem, nec pertinent ad rem; et ideo sunt crementa exteriora, nec complent nec perficiunt ipsam rem. Et ideo tale crementum non debetur creaturae, sed praemium, quia creatura potest crescere intra se. Et ideo si non habeat in se totum suum crementum, et quaerat extra se crementum, quaerit vanitatem, quia ipsa existens vacua a sua perfectione, a propria bonitate interiori, a suo complemento interius quaerit crementum extra se, quod nullo modo potest intrare rem nec perficere. Et ideo si creatura rationalis nondum completa quaerat honorem, gloriam, laudem exterius, tunc intra se impletur vacuitate et vanitate, et efficitur vacua a sua propria perfectione et bonitate interiori; et intrat in eam vanitas et inanitas, quae est vacuitas propriae perfectionis et bonitatis et utilitatis, et in ea nulla est soliditas nec firmitas, quia ibi non est propria bonitas nec perfectio, nec potest esse firmitas. Et ideo sibi nihil proficit crementum exterius honoris, laudis et gloriae, immo dum magis vult crescere exterius, deficit interius, et remanet pauperrima intra se: et quantum quaerit extra se de honore, laude et gloria, tantum perdit intra se de perfectione et bonitate, et vera utilitate propria. Et quia omnis res appetit semper crescere, donec sit completa; ideo creatura rationalis si non quaerit crescere interius, necesse est, ut quaerat crescere exterius; ideo si non quaerit propriam bonitatem intra se, necesse est, quod quaerat honorem, laudem et gloriam extra se, et hoc est contra naturam et contra rationem, quod res existens vacua intra se et carens propria perfectione quaerat honorem extra se, et gloriam, cum sit pauperrima et miserrima. Et ideo crementum extrinsecum non debetur creaturae. Sed quia Deus est plenus intra se, et nullo modo potest interius crescere; ideo ei soli debentur laus et gloria et honor, quia in Deo nulla potest esse vanitas neque vacuitas, quia in eo est summa plenitudo. Sic ergo habemus duplex crementum, unum extrinsecum, aliud intrinsecum, unum pertinens creaturae, aliud pertinens creatori. Et habemus etiam, quod honor debetur principio inquantum principium est, et debetur etiam bonis operibus: et per consequens Deo debetur honor dupliciter, et quia est primum principium, et etiam propter opera bona. Primus honor est naturalis, secundus est acquisitus; et iste

honor acquisitus est crementum exterius, qui est semper conjunctus cum gloria et laude. Quod autem semper bono operi debeatur laus et gloria et honor, signum est evidentissimum, quia homo timet facere mala coram hominibus propter vituperium et confusionem, quia vituperium et confusio dantur propter mala opera, et acquiruntur ex ipsis. Ergo per contrarium bonis operibus debetur honor, laus et gloria. Si ergo Deus facit opera bona, ei debetur honor, laus et gloria.

Titulus CXC.

Quod Deus fecit creaturam rationalem et totum mundum propter honorem, qui acquiritur et debetur, et sequitur propter opera, ut ipse cresceret in creatura rationali extra se, et ipsa rationalis creatura cresceret simul intra se.

Quoniam autem Deus non potest crescere in seipso nec intra se, quia infinitus est et summe perfectus, sed tamen potest crescere extra se, et creatura potest crescere in seipsa et intra se; ideo propter ista duo crementa debent fieri omnia. Et quia tunc Deus potest crescere extra se, quando suus honor, sua laus, et sua gloria, et sua fama crescunt: et cum honor conjunctus cum gloria et cum laude acquiratur de novo et sequatur opera, sequitur, quod ipse omnia opera extra se facit, ut per illa sequatur et acquiratur honor cum laude et gloria. Et quia honor, laus et gloria, quae sunt exteriora crementa, non possunt esse nisi Deus cognoscatur, et cognoscantur etiam opera sua; et cum sola creatura rationalis potest cognoscere Deum et opera sua: sequitur, quod propter honorem Dei et laudem et gloriam rationalis creatura facta sit. Et ideo cum Deus non possit crescere intra se, sed extra se: et extra se non possit crescere, nisi in creaturis ipsis crescat, et quia tunc Deus crescit extra se, quando suus honor, sua laus, et sua gloria, et sua fama crescunt; et hoc non potest fieri nisi in sola creatura rationali; ideo sequitur, quod fecit creaturam rationalem, ut ipse cresceret in ea, scilicet ut cognitio Dei nova et notitia Dei nova fieret in ipsa creatura. Quando enim notitia et cognitio Dei crescit, tunc crescit suus honor, laus sua, et sua gloria et fama. Et ideo quando notitia Dei multiplicatur et crescit, tunc Deus crescit et multiplicatur. Unde notitia rei est similitudo rei, et ideo quando fit notitia

in creatura rationali de Deo, tunc quodammodo fit Deus de novo, quia sua similitudo fit in creatura rationali. Et quanto major fit notitia Dei, tantomagis crescit Deus. Et quantomagis crescit notitia Dei, tantomagis crescit suus honor, sua laus, et sua gloria. Et sic fecit Deus homines et creaturas rationales, ut in eis cresceret. Et quia dum Deus crescit extra se in hominibus et in creatura rationali, ipsa creatura rationalis crescit intra se, et homines crescunt interius; ideo simul et semel et Deus crescit extra se in creatura rationali, et creatura rationalis crescit intra se et in Deo et de Deo, et est unum et idem crementum. Sic ergo crementum Dei exterius et extra se est crementum creaturae rationalis interius et intra se; et crementum ipsius creaturae est crementum Dei. Et sic creatura rationalis intra se crescit, dum Deus crescit in ea, et tunc Deus crescit in ipsa, dum fit cognitio et notitia Dei in ipsa. Et talis notitia fit in creatura per opera Dei, quia cognoscendo opera Dei, cognoscitur Deus et manifestatur extra se, et dum cognoscitur per sua opera, tunc honoratur, laudatur et glorificatur. Sic ergo operatur Deus extra se, ut cognoscatur exterius, et exinde honoretur, laudetur et glorificetur, et honor suus, et laus sua multiplicentur, et ex consequenti ut creatura rationalis ipsum cognoscendo crescat de sua cognitione et impleatur notitia ipsius; et exinde honor, laus et gloria Dei crescat et multiplicetur in ipsa creatura rationali, quae dum Deum cognoscit, ipsum honorificat, laudat et glorificat. Sic ergo ad ista duo crementa tendunt omnia opera Dei, quae tamen sunt unum crementum. Si enim Deus non cresceret extra se, nec creatura rationalis posset crescere intra se. Et quia rationalis creatura habet intellectum et voluntatem; ideo Deus debet crescere in intellectu et voluntate ipsius creaturae, et ipsa creatura debet impleri de Deo tam in intellectu quam in voluntate ad honorem, laudem et gloriam Dei. Et quia aliter crescit intellectus, aliter voluntas, et aliud est crementum unius, et aliud alterius, et utrumque incrementum oportet quod fiat de Deo; ideo oportet, quod Deus multis modis crescat extra se, et ideo sunt plures modi crescendi Dei extra se, quia creatura rationalis multis modis potest crescere intra se. Unde Deus crescit, dum notitia de Deo crescit, et Deus crescit, dum amor Dei crescit; et Deus crescit, dum timor de Deo crescit, et Deus crescit, dum spes et confidentia in Deum crescunt, Deus crescit, dum fides in Deum crescit; et dum omnia crescunt, tunc honor, laus et gloria Dei crescunt. Et ideo etiam

similiter creatura rationalis ut ipse homo crescit intra se, dum fit in eo et generatur cognitio Dei, crescit etiam, quando fit in eo amor Dei: crescit etiam, quando generatur in eo timor Dei, spes in Deo, confidentia in Deum, et fides in Deum. Ista ergo sunt incrementa Dei extra se, et incrementa creaturae rationalis seu hominis intra se. Attamen licet multis modis crescat Deus extra se, et creatura rationalis intra se, tamen duo sunt principalia incrementa, sicut duo sunt, quae possunt crescere in creatura, scilicet intellectus et voluntas. Ista autem duo incrementa sunt notitia et amor. Unde cognitio et notitia Dei est incrementum intellectus, sed amor Dei est incrementum voluntatis. Tunc ergo crescit intellectus in Deo et de Deo, et Deus in intellectu, dum crescit Dei cognitio et notitia, etc. Et tunc crescit Deus in voluntate et voluntas in Deo, dum crescit amor Dei in voluntate. Sed tamen primum incrementum, scilicet cognitio et notitia Dei, est fundamentum omnium et radix. Si enim non sit cognitio Dei, non erit amor Dei, nec timor, nec honor, nec laus, nec gloria Dei. Ecce ergo quanta unitas, et quanta propinquitas, et quanta obligatio Dei cum hominibus et cum rationali creatura, quia Deus voluit crescere exterius in ipsis hominibus, ut ipsi crescerent in eo, et simul honor, laus et gloria Dei fierent, et hominis intra se crescerent. Ecce qualiter honor, laus et gloria Dei fecit rationalem creaturam et homines fieri. Ecce qualiter honor Dei fecit homines crescere et impleri. Ecce qualiter laus Dei et gloria Dei fecit mundum qui non erat fieri. Ecce qualiter honor et gloria Dei fecit Deum extra se operari. Diligere ergo debemus super omnes creaturas honorem, laudem et gloriam Dei, quia fecit nos fieri, fecit nos esse. Praeponere debemus omnibus honorem Dei, propter quem sumus. Custodire debemus honorem Dei, propter quem immortales erimus, et perpetue vivemus.

Titulus CXCI.

Quod sicut Deus omnia operatur propter suam laudem, suum honorem et gloriam, ita operatur omnia propter nomen suum.

Quoniam autem quicquid potest de novo acquiri, vel est res, vel est nomen, et quia Deus non potest sibi de novo acquirere aliquam rem, cum omnes res mundi ipse fecerit;

et sic cum sint suae, non potest eas de novo acquirere. Item frustra acquireret, cum nulla re indiget, quia est infinitus, et sic summe plenus intra se; ergo quicquid de novo potest sibi Deus acquirere, est solum nomen. Et hoc Deo maxime convenit, quia solum potest extra se crescere; quia acquirere hoc et crescere extra se potest, et non intra se. Unde tunc aliqua res extra se crescit, quando nomen novum acquirit: et quantomagis illud nomen crescit, tantomagis res extra seipsam crescit. Nomen autem acquiritur ex operibus, quae apparent et videntur. Quando enim opera sunt bene facta, necessario ex eis sequitur honor, laus, fama, et gloria, cum attribuantur et debent attribui illi, cuius est illud opus bene factum, et tunc res illa, cuius est opus et cui attribuitur, acquirit sibi nomen novum ex tali opere. Acquirere ergo nomen, est acquirere novum honorem, novam laudem, et novam gloriam, et famam novam ex propriis operibus. Et quia opera possunt esse bene facta vel male facta; ideo ex operibus potest acquiri nomen bonum, vel nomen malum. Quia sicut ex operibus benefactis de necessitate sequitur honor, laus, et gloria; ita ex operibus malefactis sequitur dedecus, vituperium et inhonoratio. Unde iste est ordo: quoniam res primo est, et deinde datur sibi nomen proprium importans et repraesentans et significans illam rem distincte et determinate, ut verbi gratia, primo homo est, et deinde datur sibi nomen proprium: et istud nomen non datur propter opera benefacta, quia ante nominis proprii impositionem nondum homo operatus est aliquod opus bene factum, nec male factum, sed significat rem nudam sine operibus. Et ideo habere istud nomen non est acquirere honorem, nec laudem, nec gloriam, nec famam, sed postea homo per cursum vitae suae operatur bona opera bene facta, et tunc acquirit honorem, et laudem, et gloriam, et famam propter opera: et acquirit novum nomen propter opus, et secundum naturam operis acquirit nomen, et ex multis operibus multa nomina. Et omnia ista nomina acquisita ex operibus conjunguntur cum primo nomine ipsius rei, quod erat nudum sine honore, sine fama, et sic primum nomen efficitur magnum et honorabile et laudabile et famosum; et crescit in nobilitate, in honore, in fama, in laude et in gloria propter opera rei cuius est. Sic ergo a principio nomen rei est sine honore, sine laude, et sine fama, sed postea propter operationes rei cuius est, ipsum nomen crescit et efficitur magnum in honore, in laude, in fama; et tantum quantum crescunt opera bona, tantum crescit nomen rei in nobilitate et dignitate; et opera illius

rei a principio usque ad finem importantur postea per illud nomen; et dum illud nomen auditur, intelliguntur omnia opera sua. Ita ergo res, dum operatur, facit crescere suum nomen, et dum magis operatur, facit ipsum magis crescere, quia nomen sequitur rem. Et ideo, quia propter bene facta opera de necessitate sequitur honor, laus, gloria, fama, et ista sunt exteriora et extra rem, sicut nomen etiam est extra rem, et non est ipsa res; ideo ipse honor, ipsa laus et gloria, et fama conjunguntur cum nomine ipsius rei; et per ipsum nomen ipsa res impletur honore, laude, gloria et fama. Unde cum honor, laus, gloria et fama, quae sequuntur ad opera, non possint intrare ipsam rem, cuius sunt opera; et ipsa res nihil habeat extra se magis propinquum, magis familiare, quam nomen suum, quod importat totalem ipsam rem, et per quod ipsa res ubicunque portatur, immo praedicatur de ipsa in recto, quod nihil aliud exterius facit; sequitur, quod ipse honor, ipsa laus, gloria et fama debentur nomini ipsius rei, eo quia ipsum nomen potest crescere et impleri de honore et laude, etc. Quia ergo ipsa res non potest crescere intra se de honore, nec de laude, nec de fama, et ipsum nomen potest crescere de ipsis; necesse est, quod ipsum nomen crescat et impleatur honore, laude, et gloria, et fama; ut postquam non possunt manere in ipsa re, remaneant in suo nomine et dentur nomini suo. Ecce ergo, opera exeunt a re, et apparent et videntur exterius, et ex operibus talibus debetur honor, laus, quae sunt exteriora, et ipsum nomen rei est exterius et apparet; ideo honor, laus, fama et gloria, quae sequuntur ad opera, debent dari nomini ipsius rei operantis. Ergo ipsa opera faciunt exterius crescere ipsum nomen, et faciunt ipsum nomen honorabile, laudabile, famosum, et gloriosum, et benedicendum. Ipsum autem nomen potest duobus modis crescere: Primo in seipso, scilicet dum crescit et impletur honore, laude, gloria et fama propter opera, et istud est primum crementum. Secundo crescit nomen, cum jam est plenum in se, quando multiplicatur et dilatatur et extenditur per plures homines in cordibus hominum. Et ergo propter opera bene facta, quae apparent, necessario sequitur vere honor, laus, gloria et fama rei, cuius sunt opera, quae conjunguntur cum nomine ipsius rei, et faciunt nomen magnum. Et cum solus Deus operetur opera benefacta, et omnia opera benefacta sint ipsius Dei, quia omnis creatura est ipsius Dei opus; et per consequens omne opus creaturae bene factum est opus Dei: sequitur, quod honor, laus, gloria et fama, quae sequuntur ad omnia opera bene facta omnium rerum,

vere et verissime Dei sunt, et Deo debent vere dari, et nulli alteri rei: et per consequens solus ipse debet acquirere nomen ex operibus omnibus benefactis, et solum suum nomen debet crescere in universo in vero honore, laude, gloria et fama, in dignitate et nobilitate. Et per consequens omnis honor, omnis laus, omnis gloria et omnis fama in veritate omnium operum benefactorum nomini ipsius Dei debent dari. Et ideo solum suum nomen debet esse honorabile, laudabile, famosum, gloriosum, magnificum et benedictum, et nullum nomen creaturae de se debet honorari, laudari, glorificari. Et sequitur ulterius, quod hoc est proprium soli Deo, scilicet acquirere nomen veri honoris et laudis et gloriae. Et per consequens concluditur, quod Deus operatur omnia extra se propter suum nomen, scilicet ut impleatur omni vero honore, vera laude, gloria et fama: ut sit magnum, magnificum, honorabile et gloriosum, famosum et laudabile, ut postquam non potest crescere intra se, crescat exterius in suo nomine. Et ideo sequitur, quod sicut operatur omnia propter sui honorem, laudem et gloriam, ita operatur omnia propter suum nomen. Et per consequens sequitur, quod idem est operari propter suum nomen, et operari propter suam laudem et gloriam et honorem. Et ideo necesse erit, quod quicquid fit vel fieri potest in toto universo sive bonum sive malum, veniat ad honorem et laudem et gloriam nominis sui: etiam quicquid jam conclusum est et dictum est de honore Dei, concludi et dici potest de suo nomine.

Titulus CXCII.

Quad nomen Dei ex operibus acquisitum respicit semper veram utilitatem hominis et commodum.

Quoniam autem jam declaratum est, quod honor verus et utilitas vera sint ita colligata, quod non possunt separari: ita quod verus honor Dei respicit semper veram utilitatem, non suam, sed alterius, et vera utilitas respicit semper verum honorem, ideo verus honor Dei semper respicit veram hominis utilitatem; et vera hominis utilitas semper respicit verum honorem Dei. Et quia omnia, quae pertinent ad honorem Dei, pertinent ad suum nomen: et suum nomen exterius acquiritur et constituitur ex omnibus operibus, quae pertinent ad honorem et laudem, et gloriam; ideo

etiam sequitur, quod suum nomen ex operibus extra se acquisitum semper respicit utilitatem hominis veram. Quia enim Deus omnia fecit propter hominis utilitatem, et cum nomen Dei acquiratur ex operibus, quae facit extra se, sequitur, quod etiam suum nomen pertinet ad hominis utilitatem, immo de tanto nomen Dei acquisitum magis pertinet ad utilitatem hominis de quanto suum nomen excedit omnes alias creaturas. Plus ergo proficit, plus valet, et plus est utile nomen Dei homini, quam omnes creaturae simul: et plus valet nomen Dei, quam omnes creaturae, quia nomen Dei respicit Deum, et de directo et principaliter ad ipsum pertinet, et est magis propinquum ei, quam omnes creaturae. Creaturae ergo et omnia, quae Deus operatur, sunt et fiunt, ut Dei nomen constituatur et acquiratur, et postea ipsum nomen Dei constitutum et acquisitum facit et causat totam utilitatem hominis. Si enim Deus nihil operaretur extra se, nullum nomen acquireret extra se. Quia ergo nomen Dei respicit veram utilitatem hominis, et cum vera utilitas hominis sit, ut amet et timeat Deum, honoret et laudet et glorificet eum, speret et confidat in eo, credat et obediat ei, ut scilicet fiat et nascatur in homine amor Dei, timor Dei et spes ejus, confidentia in Deo et fides et obedientia, et totaliter homo uniatur Deo; sequitur, quod nomen Dei acquisitum ex suis operibus semper respicit ad ista supradicta, scilicet ut per nomen Dei generetur in homine amor Dei et timor Dei, spes et confidentia, fides et obedientia. Ideo hoc sequitur, quod totaliter debet esse nomen Dei extra se constitutum et acquisitum, ut possit causare in homine et generare amorem, timorem, spem, confidentiam, fidem et obedientiam. Igitur quicquid pertinet ad nomen Dei, pertinet ad timorem, vel amorem, vel spem, vel confidentiam, etc. Et etiam nomen Dei acquisitum debet esse nomen amoris, timoris, spei, confidentiae, fidei, et obedientiae, honoris, laudis, et gloriae, ut sit proportionatum et conveniens homini ad ejus utilitatem. Et ideo ut nomen Dei convenientissime et congruentissime constituatur ad veram hominis utilitatem, convenit, quod Deus faciat opera amoris, opera timoris, opera fidei et fidelitatis, opera spei, confidentiae et obedientiae, opera honoris, laudis et gloriae. Et ideo convenit Deo, ut faciat extra se opera omnipotentiae, ut acquirat nomen omnipotentis, ut per hoc nomen timor Dei generetur in hominibus. Convenit etiam, ut faciat opera, per quae acquirat hoc nomen *dominus* extra se, ut per hoc nomen generetur timor in hominibus. Convenit etiam, ut faciat

opera justitiae et judicii, ut acquirat nomen *justi* et *judicis*, ut etiam per hoc nomen generetur timor in hominibus. Convenit etiam, ut faciat opera exterius, opera summae bonitatis, ut acquirat exterius hoc nomen *bonus*, ut per hoc nomen generetur amor Dei in hominibus. Convenit etiam, ut faciat opera summae sapientiae extra se, ut acquirat nomen *sapientis* extra se et summe sapientis, ut sic laudetur ab hominibus. Convenit etiam, ut faciat opera, per quae acquirat nomen et famam exterius, ut scilicet sit et nominetur veraciter *fidelis* et *verus* et *pius*, *misericors* et *benignus; sanctus*, *amicus*, *adjutor*, *salvator*, *protector*, ut sic per haec omnia generetur in hominibus spes, confidentia et fides in eum. Sic ergo convenit, ut ex multis operationibus acquirat Deus multa nomina, et ex multis nominibus constituatur et integretur unum nomen Dei magnum, gloriosum, laudabile, honorabile, magnificum, famosum, admirabile, amabile, et timendum. Et hoc est summe utile homini. Unde quia voluntas non trahitur nisi excitetur; ideo oportet, quod nomen Dei exterius acquisitum sit tale, quod excitet voluntatem, et excitet ad timorem et ad amorem, etc. quamvis enim Deus ab aeterno sit Dominus omnipotens, sapiens, justus et bonus, verax, fidelis, et sic de aliis, attamen hoc non esset manifestum nec notum exterius extra se: et ideo quia res manifestatur exterius per operationes suas, convenientissimum est Deum operari extra se opera, per quae acquirat nomen et famam apud homines; ut sic cognoscatur et nominetur ad honorem sui et utilitatem hominum. Deo enim non est necesse habere exterius nomen, nisi ut cognoscatur ab hominibus.

Titulus CXCIII.

Quid intelligatur per nomen Dei acquisitum.

Ut autem omnia clarius manifestentur, considerandum est, quid intelligatur per nomen Dei acquisitum. Unde nomen rei extra rem est, quia non est ipsa res, sed repraesentat ipsam rem, et significat et notificat. Per nomen autem Dei exterius acquitum intelligitur tota illa cognitio, et tota illa notitia, quae habetur de Deo, et acquiritur per illa opera, quae operatur extra se. Unde Deus non cognoscitur extra se, nisi per opera, quae apparent, et sunt manifesta. Tota ergo illa notitia, quae acquiritur de Deo

ex operibus, vocatur nomen Dei. Tantum enim cognoscitur de Deo, quantum opera sua manifestant. Per opera ergo, quae Deus operatur extra se, generatur notitia de ipso in cordibus hominum, sive aestimatio sive reputatio seu fama, et hoc est nomen Dei acquisitum apud homines. Unde nomen bonum acquisitum est notitia seu fama sive aestimatio seu reputatio cum laude et honore acquisita et generata in cordibus hominum de aliquo, sicut per contrarium malum nomen est notitia seu fama sive aestimatio cum vituperio et contemptu acquisita de aliquo in cordibus hominum. Tantum ergo habet aliquis de nomine, quantum habet de fama et reputatione et aestimatione in cordibus aliorum. Et qui nullius est reputationis et aestimationis, nullius est nominis apud homines, nec alicuius honoris. Tantum enim honoratur aliquis ab aliis, quantum cognoscitur, reputatur et aestimatur apud eos. Et quia ista aestimatio seu reputatio seu notitia potest esse major vel minor, et crescere et diminui, ergo et honor etiam. Nomen ergo Dei acquisitum est prima notitia seu aestimatio seu reputatio generata de novo in cordibus hominum de Deo per opera sua. Et tale nomen habet Deus apud homines, secundum quod aestimatur et reputatur ab eis, et cognoscitur. Et secundum quod aestimatur et reputatur ab hominibus, secundum hoc honoratur ab eis. Et quia talis notitia seu aestimatio causatur per opera Dei; ideo quando non cognoscit opera Dei nec cogitat inquantum Dei sunt, nihil cognoscit de Deo, nec ipsum aestimat aliquid nec reputat, et per consequens Deus nullius nominis, nec famae, nec honoris est apud illum. Et secundum quod magis vel minus cognoscit opera Dei aliquis inquantum Dei sunt, secundum hoc nomen Dei crescit in illo. Et exinde sequitur, quod locus et habitaculum nominis Dei, in quo habitat, est cor hominis. Unde nomen Dei est extra Deum, et ideo oportet, quod habitet in aliquo loco, et nullus locus est, in quo possit habitare nisi in corde hominis: ideo cor hominis est vas nominis Dei. Et quia homines multiplicantur, et per consequens corda eorum, ideo etiam nomen Dei multiplicari potest per corda hominum. Sed istud nomen, quod manet et latet in corde, est occultum, et manifestatur exterius per aliud nomen sensibile, audibile et visibile, quod est vocale vel scriptum, correspondens nomini existenti in corde, et repraesentans ipsum exterius et significans. Et etiam honor occultus in corde et invisibilis, inclusus in nomine occulto ipsius cordis, manifestatur exterius per alium honorem visibilem; et talis honor, qualis est intus in corde,

talis repraesentatur extra per signum visibile. Omnia enim, quae extra fiunt per hominem, sunt signa eorum, quae fiunt in corde ejus. Sicut enim Deus manifestat seipsum et dat notitiam de seipso per opera exteriora; ita homo extra manifestat nomen Dei occultum, notitiam et aestimationem occultam de Deo per signum visibile, et etiam honorem occultum manifestat per honorem visibilem. Sic ergo duplex est nomen Dei, scilicet occultum et visibile, unum intus et aliud extra, et etiam duplex honor, scilicet occultus et visibilis, unus interior, alius exterior. Et ista nomina sunt apud homines, et fiunt in ipsis hominibus per opera Dei cognita, inquantum Dei sunt, et ista duo nomina mensurantur secundam mensuram cognitionis operum Dei, quia tantum quantum opera Dei cognoscuntur ab hominibus, tantum notitia de Deo generatur in hominibus, et tanta aestimatio et reputatio generatur de Deo in ipsis, et tanta quanta est notitia, aestimatio et reputatio de Deo in hominibus, tantum nominatur extra per vocem, et tantus est honor exterior. Sic ergo nomen vocale exterius mensuratur secundum mensuram notitiae et aestimationis seu reputationis interioris, et ipsa notitia seu aestimatio mensuratur secundum mensuram cognitionis operum Dei inquantum Dei sunt. Et ideo, quia opera Dei inquantum Dei sunt, non aequaliter cognoscuntur ab omnibus; ideo non est in omnibus aequalis notitia, seu aestimatio seu reputatio de Deo, nec per consequens aequaliter nominantur exterius ab omnibus. Ista ergo sunt inter se ordinata, nomen vocale exterius, notitia seu aestimatio interior: et cognitio operum Dei mensuratur secundum majorem vel minorem capacitatem hominis, et secundum majorem vel minorem familiaritatem hominis, et exercitium circa opera Dei cognoscenda, sed ipsa opera mensurantur vel per cognitionem ipsorum operum intra se, vel per comparationem ad hominem, propter quem fiunt, vel per comparationem ad potestatem, et sapientiam et bonitatem Dei, unde procedunt. Radix ergo et fundamentum, et origo nominis Dei acquisiti et notitiae seu aestimationis, quae fiunt de Deo, sunt opera Dei, ergo ipsa opera Dei portant in seipsis et includunt radicaliter et fundamentaliter et originaliter nomen Dei exterius acquisitum, et honorem, et laudem, gloriam, et famam suam. Et ideo quanta sunt opera Dei, tantum est nomen suum; et tantus est honor suus, et laus sua, et gloria, et fama sua veraciter et radicaliter et in se et de se. Et possumus ponere nomen Dei tribus modis: Primo modo in ipsis operibus: et isto modo nomen est sibi acquisitum veraciter et de debito statim, dum opera facta sunt, et

etiam

etiam honor, laus et gloria: quia semper ipsa opera portant secum nomen Dei, laudem, gloriam, et honorem, et nomen, et laus, gloria et honor semper consequuntur opera Dei. Et ideo ipsa opera Dei semper sunt plena laude, honore et gloria Dei, et laudis ejus plena est terra: et omnes creaturae, quae sunt opera Dei, sunt plenae honore, laude et gloria Dei, et portant in seipsis semper nomen Dei, et suum honorem, laudem, gloriam et famam. Et istud nomen est immortale et perpetuum: et etiam honor, laus, gloria et fama, quia postquam semel sunt, semper manent et nunquam destruuntur, sed semper vivunt. Et istud est *primum* nomen Dei acquisitum, et primus honor, et prima laus. Deinde ipsa opera Dei plena honore, laude et gloria sua, et nomine intrant cor hominis et cognoscuntur ab homine, et veniunt ad ejus notitiam, et tunc portantur in corde hominis et relinquunt in eo notitiam et similitudinem Dei seu vestigium cum honore, laude et gloria: eo quia sunt plenae sua similitudine, et notitia ejus, et honore laude et gloria; et ideo dant illud, quod habent in seipsis. Et sic ipsa Dei opera cognita ut Dei sunt causant et faciunt in homine notitiam, aestimationem et reputationem de Deo, a quo procedunt, et hoc cum honore, laude et gloria, et bona fama. Et hoc est *secundum* nomen Dei acquisitum in cordibus hominum. Deinde sequitur *tertium* nomen, quod est sensibile, visibile et audibile in voce, vel in scripto. Et istud nomen est signum ordinatum ad placitum ad significandum et repraesentandum secundum nomen et etiam primum. Et istud nomen magis est signum nominis quam sit nomen; sed inquantum significat et repraesentat verum nomen, dicitur nomen Dei.

Ecce ergo tria nomina. *Primum* nomen acquisitum est, quod sedet in omnibus operibus Dei, et est fixum et permanens et immutabile, et non potest deleri, et solum semel generatum est cum ipsis operibus. Sed *secundum* nomen, quod habitat in cordibus hominum, quamvis sit fixum et permanens, attamen potest deleri de cordibus hominum, et quotidie de novo generatur et multiplicatur, secundum quod homines multiplicantur; et est idem apud omnes homines, sed variatur secundum magis et minus, et secundum quod magis vel minus crescit. Sed *tertium* nomen quod est audibile vel scriptum, non est idem apud omnes homines, sed variatur secundum diversitatem linguarum et idiomatum. Et sicut dictum est de nomine, ita dici potest de honore, laude et gloria. Nomen ergo Dei, laus, honor, et gloria quasi dormiunt in ipsis operibus, et quasi sunt in potentia et nondum actuata, sed postea

dum ipsa opera intrant cor hominis et cognoscuntur, tunc ipsum nomen, laus, honor et gloria, quae ibi dormiebant, excitantur et evigilant et actuantur; et ultimo per sensibile signum exterius manifestantur. Et sic homo quodammodo vivificat nomen Dei, et suum honorem, et laudem, et gloriam, et famam suam. Apparet igitur et declaratum est, quid intelligitur per nomen Dei acquisitum sibi de novo, et in quo fundatur radicaliter. Aliud autem nomen habet Deus ab aeterno, quod non est acquisitum ab operibus, et hoc est hoc nomen esse, quia Deus est ipsum esse. Et hoc est primum nomen, in quo includuntur omnia nomina, et clauditur omne nomen, ut declaratum est in principio libri, in capitulo de esse. Et sic Deus ab aeterno in seipso absque mundo et creaturis habet nomen universale, in quo continetur omne nomen. Et sicut in hoc nomine esse continetur omne nomen; ita in nomine Dei acquisito continetur omnis honor, omnis laus, gloria et fama.

Titulus CXCIV.

Quod notitia de Deo acquisita per opera ejus in hominibus habet multos gradus, et etiam nomen ejus.

Quoniam autem opera Dei sunt radix et fundamentum notitiae, quae de Deo acquiritur in hominibus, ideo quia opera Dei habent gradus intra se, secundum hoc etiam notitia, quae acquiritur in homine de Deo per opera ejus, habet gradus. Unde quaedam sunt opera Dei, quae multum distant ab homine, quaedam propinqua homini; et quaedam opera sunt et fiunt extra hominem, et quaedam sunt et fiunt in homine: et illa, quae fiunt in homine, quaedam fiunt in corpore, quaedam in anima, et etiam quaedam sunt opera Dei magis familiaria homini, et quaedam minus. Et sic opera Dei non habent se aequaliter ad hominem, in quo debet generari notitia de Deo; et per consequens notitia seu cognitio generata de Deo in corde hominis per opera Dei non est aequalis, sed habet multos gradus. Unde major est notitia, quae acquiritur de Deo per opera Dei, quae sunt propinqua homini, quam per opera Dei, quae multum distant ab homine. Et etiam major est cognitio, quae est generata de Deo in homine per opera, quae sunt in homine, quam per illa, quae sunt extra hominem; et per opera Dei, quae fiunt in homine, quam per illa, quae fiunt

extra hominem; et etiam major est cognitio generata de Deo in homine per illa, quae sunt in anima, quam per illa, quae sunt in corpore. Et quia nullum opus Dei est magis propinquum ipsi homini, quam ipsemet sibi, quia opus est Dei; ideo notitia generata de Deo in homine per cognitionem suiipsius, qui est opus Dei, est major omnium. Et sic homo dum cognoscit seipsum inquantum est opus Dei, magis cognoscit et magis videt de Deo, quam dum cognoscit pecus, quod etiam est opus Dei. Et quia omne opus Dei, inquantum Dei est, portat suam notitiam, suum nomen, et suum honorem, suam laudem, et suam gloriam, et opera majora et digniora portant majus nomen, majorem laudem et gloriam; ideo cum homo sit majus opus Dei inter omnes creaturas manifestas, sequitur, quod homo dum cognoscit seipsum inquantum est opus Dei, magis aestimat de Deo et magis reputat, et majus nomen, et majorem laudem et gloriam sibi dat, quam quando cognoscit alia opera. Et ista notitia acquisita de Deo per cognitionem hominis, inquantum est opus Dei, potest esse major vel minor, secundum quod homo magis vel minus cognoscit et videt seipsum. Praeterea quaedam sunt opera Dei, quae fiunt circa illa, quae sunt extra hominem, scilicet in aliis creaturis, et alia sunt opera, quae fiunt in ipsomet homine et circa ipsum hominem. Et magis cognoscit homo Deum per opera, quae fiunt in homine, quam per illa, quae fiunt extra hominem. Item quaedam sunt opera Dei, quae omnis homo potest videre per experientiam, et alia sunt, quae non videt nisi per testimonium aliorum, qui dixerunt et viderunt. Et certius et magis cognoscit homo Deum per opera, quae videt et percipit per experientiam, quam per opera, quae cognoscit per testimonium aliorum. Item quia nihil magis cognoscit homo, quam illud, quod sentit et videt per experientiam, ideo notitia generata de Deo per opera Dei, quae homo videt per experientiam, tenet ultimum gradum cognitionis per opera sua. Et iste habet duos gradus, quia aliquando homo videt per experientiam opera, quae Deus operatur circa alium hominem, vel circa aliam rem extra se, aliquando videt et sentit per experientiam opera, quae Deus operatur circa seipsum singulariter. Et iste est ultimus gradus cognitionis per experientiam; et iste est certissimus, solidissimus et firmissimus, qui semper manet, et ibi est complementum cognitionis. Unde ista notitia non potest esse nisi in uno homine, nec potest alicui communicari, quia nullus homo potest totaliter percipere nec sentire illa, quae fiunt circa seipsum, sicut ipsemet homo. Potest

enim quilibet homo cognoscere per experientiam opera, quae fiunt circa alios extra se, sed non sentire sicut illa, quae fiunt circa seipsum, sed magis cognoscit, quae fiunt circa seipsum, quam quae circa alios; immo nullus alius potest sentire illa, quae fiunt circa seipsum, nisi ipse solus. Sic ergo cognitio per experientiam habet duos gradus. Et quia per opera Dei cognita generatur notitia de Deo in homine; et ideo cognitio, quam homo habet de operibus, quae fiunt circa ipsum, est ultima, maxima, et firmissima, et solidissima, et certissima; ideo sequitur, quod cognitio seu notitia seu aestimatio acquisita de Deo in homine per opera Dei, quae fiunt circa ipsum singulariter, est ultima, maxima, firmissima, solidissima et certissima; et donec homo cognoscat Deum per talia opera, non habet veram certitudinem nec securitatem de Deo, nec vere Deum honorat, nec glorificat, nec cognoscit, nec amat, nec timet. Si ergo bonum est homini habere veram notitiam de Deo, bonum est ergo ei, quod Deus operetur in ipso et circa ipsum. Et quanto plus operabitur Deus circa ipsum singulariter, tanto majorem acquiret de Deo notitiam per experientiam. Et ideo sequitur, quod secundum quod Deus multis modis operatur circa ipsum hominem, secundum hoc homo diversimode nominat Deum. Aliquando enim nominat et dicit et cognoscit per experientiam Deum esse potentem, quando scilicet sentit circa seipsum opera potentiae Dei. Aliquando nominat ipsum sapientem, aliquando pium, aliquando bonum, aliquando misericordem et benignum, secundum quod diversimode sentit operari Deum circa seipsum. Et tunc homo acquirit certissimam notitiam de Deo cum laude, gloria et honore, et hoc modo quilibet homo dat magnum nomen propter opera singularia, quae operatur Deus in quolibet. Et sic Deus acquirit nomen multipliciter. *Primo* scilicet generaliter et communiter ab omnibus creaturis ex operibus universalibus, quae sunt communia creaturis. *Secundo* modo acquirit nomen specialiter et singulariter in quolibet homine, quando operatur singulariter et secrete in aliquo homine; et ideo notitia Dei et suum nomen multiplicatur et crescit in hominibus per talia opera, et secundum quod magis vel minus operatur circa quemlibet, secundum hoc notitia et suum nomen crescit in quolibet. Et hoc est vere cognoscere Deum, sentire opera sua circa seipsum per experientiam. Item magis sentit homo per experientiam opera, quae Deus operatur circa animam, quam circa corpus, quia anima, quae cognoscit, magis est propinqua sibiipsi quam corpus; et ideo major et magis

acquiritur notitia de Deo in homine per opera, quae operatur circa suam animam, quam circa ipsum corpus; et in illis operibus est ultimus finis et ultima certitudo de Deo per opera. Ecce ergo qualiter notitia acquisita de Deo per experientiam per opera, quae homo videt per experientiam, habet multos gradus. *Primus* gradus est per opera, quae homo videt extra se in aliis. *Secundus* gradus est per opera, quae homo sentit in proprio corpore suo fieri. *Tertius* gradus est per opera, quae homo sentit et percipit fieri circa suam animam. Et omnia ista pertinent ad nomen Dei, et ad laudem et gloriam et honorem, et ad suam famam. Sic ergo secundum quod opera Dei sunt communia et universalia omnibus vel pluribus, vel singularia et secreta, secundum hoc acquiritur de Deo notitia communis vel singularis, et major vel minor. Et sic homo potest cognoscere Deum per creaturas extra se, inquantum sunt opera Dei, et per seipsum, inquantum est opus Dei; et per opera, quae operatur extra se in aliis hominibus et creaturis, et per opera, quae operatur circa seipsum, tam circa animam, quam circa corpus. Et per consequens multis modis potest ipsum laudare, glorificare, magnificare, et honorificare, et ei famam dare. Patet ergo, quod notitia de Deo acquisita per opera ejus in hominibus habet multos gradus. Et per consequens reputatio et aestimatio de Deo est major vel minor in cordibus hominum, et habet multos gradus, nec est aequalis apud omnes. Et exinde sequitur, quod cum secundum majorem vel minorem reputationem seu aestimationem detur honor major vel minor, et etiam laus, et gloria, et nomen, sequitur, quod ab omnibus hominibus non datur aequaliter honor, laus, et gloria, et nomen interius et exterius.

Titulus CXCV.

De obligatione hominis erga honorem Dei, et laudem, et gloriam, et nomen suum.

Quoniam jam manifestum est, quod omnia, quae Deus operatur extra se in creaturis, operatur ad suum honorem, laudem, et gloriam et nomen: et etiam dictum est, quod honor, laus, et gloria et nomen Dei acquiritur et generatur et crescit per opera benefacta et opera creaturarum, et quia homo qui est creatura nobilior Dei, quae sit in mundo,

potest operari et habet potestatem operandi; ideo sequitur, quod homo debet et obligatur operari omnia opera sua, quae facit, propter honorem, laudem, et gloriam et nomen Dei, et ad hoc debet dirigere omnia opera sua, ut scilicet per opera sua sequatur honor Dei, laus et gloria et nomen Dei. Ulterius sequitur, quod homo debet et tenetur solum quantum potest velle et laborare, ut suum nomen fiat, crescat et multiplicetur, inquantum fieri poterit. Et quia per opera hominis benefacta sequitur, generatur et fit major laus, major gloria, et majus nomen, quam per opera aliarum creaturarum, cum homo sit nobilior creatura; sequitur, quod non solum homo debet et obligatur facere omnia opera sua propter honorem Dei, ut dictum est, sed etiam tenetur et debet tantum operari quantum poterit et multiplicare opera sua, et meliori modo quo poterit operari. Et in hoc debet continue et incessanter studere et omnem diligentiam apponere ad hoc, ut per opera sua honor Dei, laus, gloria, fama et nomen crescant et multiplicentur, quantum fieri poterit. Et non solum hoc tenetur facere, sed et velle et laborare, ut in omnibus rebus, in omnibus hominibus, et in omnibus operibus honor Dei, laus, gloria, nomen et fama fiant, crescant et multiplicentur, quantum fieri poterit. Aliter si homo facit contrarium omnium supradictorum, sequitur, quod homo non operatur ut creatura Dei, nec ut opus Dei, nec ut homo; immo operatur contra Deum et contra intentionem Dei totaliter, et contra ordinationem divinam, et contra finem, ad quem facta sunt omnia. Et quia honor Dei semper est cum utilitate, nec possunt separari honor Dei et utilitas; et ubi major honor Dei, ibi major utilitas, et quia etiam tota utilitas est hominis, et non Dei, sequitur, quod quando homo operatur ad honorem, laudem et gloriam Dei, et ipsemet operatur ad suam utilitatem; et quod quantomagis homo laborat, ut honor Dei crescat et multiplicetur, tanto etiam magis laborat, ut sua propria utilitas crescat et multiplicetur. Item quia homo debet et obligatur amare honorem Dei, et laborare, ut crescat et multiplicetur inquantum fieri poterit; sequitur, quod homo obligatur ponere totum seipsum et totam vitam suam et dare vitam suam, et omnia, quae habet, ad honorem Dei, laudem et gloriam: et per consequens, quod quando homo dat vitam suam, et quicquid habet, ad honorem Dei, quod tunc facit maximam suam utilitatem, quia tunc laborat, quantum potest, usque ad ultimum de potentia ad Dei honorem. Quia non potest magis laborare ad Dei honorem, quam dare vitam suam pro illo; et ideo hoc est

summa utilitas, summum commodum et lucrum hominis. Et ideo sequitur, quod homo nihil perdit, sed summe lucratur, dum vitam suam dat ad honorem Dei, et ideo non perdit vitam. Praeterea etiam sequitur et concluditur, quod homo debet, obligatur et tenetur credere de Deo, et confiteri, et attribuere, et dicere de ipso omnia illa, quae pertinent ad suum honorem, ad suam laudem, ad suam gloriam, et ad suum nomen, et famam suam, et magis illa, quae pertinent ad majorem laudem, ad majorem honorem, et ad majorem gloriam, quam illa, quae pertinent ad minorem.

Titulus CXCVI.

Quod omnia, quae potest homo vel debet dare Deo, reducuntur ad honorem, et quicquid facit homo Deo, semper ipsum honorat, vel inhonorat seu contemnit, vel injuriatur.

Quoniam autem jam declaratum est, quod omnia, quae Deus facit extra se, facit propter suum honorem, et quod omnia, quae Deo pertinent extra se, pertinent ad suum honorem, quia honor respicit et comprehendit totum statum Dei extra se; et quia homo potest et debet, et tenetur reddere Deo, et dare plura, ut probatum est, et omnia, quae homo potest facere Deo et reddere, sunt extra Deum, ideo sequitur, quod omnia debita, quae homo potest et debet dare Deo, reducuntur et pertinent ad honorem Dei. Et quia omnia, quae respiciunt Deum exterius, respiciunt et pertinent ad suum honorem, vel ad contrarium sui honoris, scilicet ad inhonorationem seu contemptum et injuriam; ideo quicquid homo faciat Deo, semper ipsum honorat vel inhonorat. Cum enim honorare et inhonorare contrarientur inter se, et omnia, quae fiunt exterius extra Deum, debent fieri ad suum honorem; sequitur, quod si non fiunt ad suum honorem, quod fiunt contra suum honorem. Et per consequens homo Deum semper honorat vel inhonorat. Et ideo sequitur, quod omnia ista debita, quae homo debet Deo, scilicet amor, timor, laus, honor et gloria, obedientia, spes, fides, et credulitas, et confidentia reducuntur et pertinent ad honorem Dei; et opposita istorum sunt contra honorem Dei. Et ideo qui amat Deum primo, honorat ipsum, et qui non amat ipsum primo, inhonorat ipsum. Et qui amat Deum, et non amat eum primo, inhonorat ipsum,

quia est primo amandus. Et si non amatur, quod primo amandum est, injuria et contemptus est. Et qui timet Deum primo, honorat ipsum, et qui non timet, inhonorat. Et qui obedit Deo, honorat ipsum, et qui non obedit, inhonorat. Et qui sperat in Deo, ipsum honorat, et qui non sperat in Deo, ipsum inhonorat. Et qui confidit in Deo, honorat ipsum, et qui non confidit, inhonorat. Et qui credit et dat fidem Deo, ipsum honorat et qui non credit ei, ipsum inhonorat; et qui non credit Deo primo et totaliter, etiam ipsum inhonorat. Sic ergo amare Deum primo, timere Deum primo, glorificare et laudare Deum primo, obedire Deo primo, sperare in Deum primo, et confidere in Deo primo, et credere Deo primo, hoc est honorare Deum. Sed non amare Deum primo, non timere Deum primo, non obedire Deo primo, non laudare, non sperare in Deo primo, non confidere in Deo primo, non credere Deo primo, hoc est Deum inhonorare, comtemnere et injuriare. Et sic omnia, quae Deo dantur per hominem, reducuntur ad honorare, vel inhonorare Deum, et contemnere vel injuriari. Et sic honorare Deum vel inhonorare omnia claudunt. Et quia honorare Deum et inhonorare opponuntur; ideo sicut nullum majus bonum potest facere homo, quam honorare Deum; ita nullum pejus malum potest facere homo, quam Deum inhono.are. Et sicut nihil majus potest esse extra Deum, quam honor Dei; sic nihil pejus potest esse extra Deum, quam inhonoratio Dei, seu injuria Dei. Sic ergo solvere et reddere Deo debitum est ipsum honorare, et non solvere neque reddere est ipsum inhonorare et contemnere et injuriari. Studere ergo debet homo diligentissime, ut diligat Deum et reddat et solvat Deo, quod debet. Unde quia Deus vult suum honorem, quia propter illum fecit omnia, et omnia, quae homo debet facere et reddere Deo, pertinent ad ejus honorem: sequitur, quod Deus vult, quod homo reddat Deo, quod debet, et nihil potest velle contra suum honorem.

Titulus CXCVII.

De multiplicatione honoris et injuriae.

Quia autem omnis creatura facta est ad honorem Dei, et respicit honorem Dei, et pertinet ad honorem Dei, et etiam respicit Deum quodammodo; ideo honor Dei respicit

honorem omnium creaturarum, et injuria Dei respicit injuriam omnium creaturarum. Et ideo quando honoratur Deus, honorantur omnia, quae Dei sunt, scilicet omnes creaturae. Et quando Deus inhonoratur et contemnitur seu injuriatur, etiam injuriantur et contemnuntur et inhonorantur omnes creaturae. Et sic in inhonorare Deum includuntur infinitae inhonorationes, et in injuria Dei includuntur infinitae injuriae simul et semel. Et sic nihil ita cito crescit et multiplicatur sicut honor et injuria, quia honor unius est honor infinitorum, et injuria unius simul et semel est injuria infinitorum. Qui ergo honorat Deum, honorat omnes creaturas, et qui injuriat Deum, simul et semel injuriat omnes creaturas; sicut qui injuriat regem, injuriat omnes de regno simul et semel.

Titulus CXCVIII.

De honore proprio, qui est contrarius honori Dei, tanquam ejus capitalis inimicus.

Quoniam jam probatum est, quod homo debeat facere omnia opera sua ad honorem Dei, et tenetur laborare quantum potest, ut honor Dei, laus, gloria, et fama et nomen crescant et multiplicentur, quantum fieri poterit, tam in seipso, quam in omnibus aliis; aliter si non faciat hoc, tunc homo non operatur ut creatura Dei, nec ut opus Dei; immo facit contra Deum et contra intentionem totalem ejus, et contra suam ordinationem, quamvis hoc sit magnum malum. Sed tamen pejus est, si operetur omnia et faciat homo, quae facit, ad suum proprium honorem, et ad suam propriam laudem et gloriam, et ad acquirendum sibiipsi nomen et famam; et ad hoc studeat et laboret, ut honor suus proprius, laus, gloria et fama, et nomen fiant, crescant et multiplicentur; quia tunc homo studet et laborat de directo contra Deum; immo nihil magis est contra Deum, nihil magis repugnat Deo, nihil magis inimicatur Deo, quam talis honor proprius, talis laus, talis gloria et fama, quia contrariatur et inimicatur de directo honori Dei et suae laudi et gloriae, et statui toti divino extra se, qui consistit in laude, in gloria et in honore, quia Deus omnia fecit propter suum honorem, et soli Deo debetur laus et gloria, et hoc est sibi proprium, quia tunc homo facit per seipsum suum statum sicut Deus, separatus et divisus a Deo, et

contra Deum, et tollit, rapit et furatur id, quod est proprium Deo. Et ideo sequitur, quod nullo modo homo potest esse major inimicus ejus visibilis et manifestus, nullo modo potest magis injuriare et inhonorare Deum, quam quando studet et laborat et facit omnia ad suum proprium honorem, et suam gloriam et laudem propriam. Et sic patet, qualiter homo subito potest effici inimicus Dei capitalis, volendo proprium honorem et laudem et gloriam, et qualiter subito facit guerram inter Deum et hominem: et maxima inimicitia et maxima divisio et discordia fit propter proprium honorem, laudem et gloriam; quia hoc est de directo ire contra intentionem Dei, contra cor Dei, et contra fundamentum Dei, et tangere cor ipsius Dei, et contra totum ordinem universi. Et per consequens sequitur, quod per nihil magis homo potest cognoscere manifeste et experimentaliter et infallibiliter, quod ipse vadit contra Deum, et quod injuriet ipsum, et quod fit contra ipsum, quam per proprium honorem, laudem et gloriam, et quia nihil magis experimentaliter, visibiliter ad oculum manifestat injuriam Dei, et offensam et inimicitiam Dei, quam proprius honor; et nihil magis et nihil facilius homo sentit et videt in seipso, quam proprium honorem, et propriam laudem: ergo per proprium honorem et laudem et gloriam, tanquam per illud, quod est summe sibi familiare, omnia potest cognoscere et judicare experimentaliter, quia nihil magis est manifestum hominibus, quam honor, laus et gloria. Et ideo sicut per duos amores superius dictos, omnia poterant probari, ita similiter per duos honores. Unde dictum fuit in tractatu de amore, quod duo amores, scilicet amor Dei et amor suiipsius, erant duae portae et duae primae radices ad intelligendum omnia; ita similiter duo honores, scilicet honor Dei et honor proprius, sunt duae portae ad intelligendum omnia. Unde magis sunt manifestiores isti duo honores, quam duo amores, quia magis manifestus est honor quam amor. Et ideo probare per honorem est magis manifestum, quam probare per amorem. Sicut autem omnia bona reducebantur ad Dei amorem, et ab ipso oriebantur, et omnia mala reducebantur ad proprium amorem et privatum, et ab ipso oriebantur; ita omnia bona reducuntur ad honorem Dei, et ab ipso oriuntur magis manifeste, et omnia mala reducuntur ad honorem proprium et privatum, et ab ipso oriuntur magis manifeste. Quamvis autem omnia oriantur a duobus amoribus, non tamen ita manifeste, sicut a duobus honoribus; et tamen ipsi duo honores oriuntur a duobus amoribus, ut dictum est, quia sunt duae primae radices.

Titulus CXCIX.

Declaratio ad oculum, qualiter homo per honorem proprium est et fit verus et rectus inimicus Dei.

Quoniam autem superius jam tractatum est de honore Dei, et laude, et gloria, et fama, et nomine suo, qualiter scilicet sit, qualiter generatur, et qualiter crescit in cordibus hominum, unde dictum est, quod corda hominum debent impleri de cognitione Dei, et ad hoc facta sunt, ut fama Dei et nomen Dei habitent in cordibus hominum, ut scilicet homines cognoscendo Deum per opera sua habeant de Deo bonam aestimationem, bonam reputationem et opinionem; et per consequens ipsum honorent, laudent, et magnificent, et glorificent in cordibus eorum; sic quod corda hominum debent esse vasa Dei nominis et honoris sui, et laudis suae: sed homo, qui quaerit proprium honorem, propriam laudem, et propriam gloriam et famam, ipsemet primo occupat cor suum circa summet proprium honorem, et circa illum continue cogitat, et semper vigilat et studet, quo modo honor proprius fiat, crescat, multiplicetur et permaneat, et tamen deberet occupare cor suum circa honorem Dei, laudem et gloriam, et in ipso fieri cognitio de Deo: et sic cor suum, quod est nominis Dei vas, occupat circa honorem proprium suum, et tenet occupatum de proprio honore: et in hoc facit Deo maximam injuriam, quia occupat sibi suum proprium locum, et ponit illud, quod est contra Deum, intus in corde suo. Item non solum occupat nec tenet occupatum et impeditum suum proprium cor circa suum proprium honorem, immo quod pejus est, vult, quod corda aliorum hominum, quae sunt vasa honoris Dei et nominis sui, occupentur et repleantur de suo proprio honore, de sua laude, fama et nomine suo, et de sua aestimatione et reputatione; ita quod cogitent circa sua opera, circa suam famam, circa suum nomen, ut ipse cognoscatur et reputetur ab hominibus; et vult, quod suus honor, sua laus et gloria, et suum nomen, et sua fama et reputatio sua diffundatur, crescat et multiplicetur, et habitet in cordibus hominum, et permaneat in aeternum; et ad hoc laborat quantum potest. Unde qui quaerit proprium honorem, necessario vult, quod ille crescat et multiplicetur, et non potest multiplicari nisi in ipsis hominibus; et sic corda hominum vult esse occupata circa facta sua cogitanda, et non circa Dei facta, circa proprium honorem, et non circa honorem Dei, circa laudem et famam

suam, et circa nomen suum magnificandum et exaltandum et honorandum, et non circa honorem Dei nec nomen, et vult tenere impedita omnia corda hominum, et seipsum multiplicare in eis, et vult, quod imago sua multiplicetur et imprimatur in cordibus omnium hominum, ut semper cogitent de ipso et loquantur de ipso. Et sic vult totum mundum esse, occupatum circa suum honorem. Et per consequens vult Deum expellere de regno suo, de habitaculo suo, et de domo sua propria. Ecce maxima inimicitia et manifesta contrarietas, grandissima injuria, contra Deum velle occupare, velle impedire omnia loca Dei, omnia corda hominum, et ponere intus inimicum Dei capitalem, scilicet honorem proprium, qui est contra Deum. Ecce ergo qualiter ad oculum manifestatur, quod homo, quando quaerit proprium honorem, fit verus et directus inimicus Dei. Et homo, si non quaerit honorem Dei, laudem gloriam et famam, quaerit suum honorem, suam laudem, gloriam et famam propriam: et si non operatur ad Dei honorem, operatur ad proprium honorem, nec est dare medium. Ideo homo necessario est semper amicus vel inimicus Dei, semper est pro Deo vel contra Deum, quia non est dare medium. Qui ergo non occupatur, non laborat, non cogitat, non vigilat circa honorem, laudem et gloriam, et famam Dei, signum est, quod occupatur, cogitat, laborat, vigilat, studet circa proprium honorem, circa propriam laudem et gloriam. Et per consequens non potest videre nec cogitare honorem Dei, et gloriam, quia jam excaecatus est per proprium honorem et propriam laudem. Cavere ergo debet se homo tanquam a mortalissimo veneno et subito interficiente a proprio honore et propria laude et gloria, et semper vigilare circa Dei honorem, laudem et gloriam. Ecce ergo videte ad oculum, quomodo homo, qui occupatur et laborat circa proprium honorem, perdit totaliter tempus suum, videte qualiter occupatur circa vanitatem et nihilum. Videte quomodo est servus et servitor vanitatis et nihili. Videte qualiter facit Deum suum de vanitate et de nihilo. Videte qualiter exponit seipsum et quicquid habet et illa, quae Dei sunt, ad vanitatem et nihilum Videte quomodo vult tenere statum suum contra Dei honorem, et de his, quae Dei sunt, et quomodo laborat circa impossibile. Quia solus honor Dei fiet et permanebit, et omnis alius peribit et destruetur et ad nihilum revertetur. Quis potest manutenere proprium honorem suum, nisi solus Deus omnipotens? Quae creatura potest tenere honorem proprium, contra honorem sui creatoris? Qualiter opus de nihilo

factum poterit tenere proprium statum suum contra statum et honorem sui opificis omnipotentis? Quae major stultitia, quae major inordinatio, quae major absurditas, quae major caecitas, quid magis contra rationem, quid magis contra naturam, quam quod opus de nihilo factum quaerat proprium honorem, propriam laudem et gloriam, et propriam famam, contra honorem et laudem sui creatoris, et furetur et rapiat gloriam sui creatoris et constituat se inimicum capitalem sui factoris omnipotentis? Et quid magis contra naturam, quam quod opus specialiter factum ad laudandum, honorandum et glorificandum et magnificandum suum factorem laboret et studeat totis viribus ad laudandum, honorandum, glorificandum, honorandum et magnificandum seipsum in injuriam sui factoris?

Titulus CC.

Quod sicut ad honorem Dei sequitur utilitas hominis, ita ad honorem proprium sequitur ejus inutilitas et damnum.

Et quia homo, qui quaerit honorem suum proprium, suam laudem, gloriam et famam suam, et nomen suum, totaliter est contra Deum, quia Deus fecit omnia et ipsum hominem propter suum honorem, et suam laudem et gloriam: sed homo quaerens proprium honorem facit omnia propter suummet honorem, et omnia reducit ad suummet honorem, et seipsum et totum mundum, et omnia, quae Deus fecit ad suum honorem, vult, quod serviant suo proprio honori; et per consequens ipse pervertit totum mundum et totam ordinationem Dei, quantum potest et in eo est, et facit aliam ordinationem perversam contra Dei ordinationem, et ordinat seipsum et omnes creaturas ad alium finem, quam Deus ordinavit, et ad aliam intentionem contrariam intentioni Dei. Et sic homo tunc est totus perversus in seipso, et Deo, qui fecit omnia, contrarius et permutatus in contrarium finem omnium creaturarum, et facit seipsum alterum Deum propria auctoritate. Et sicut jam probatum est, quod ad honorem Dei sequitur utilitas hominis, et semper cum Dei honore est conjuncta, nec possunt separari; ita necesse est, quod ex contrario honore sequatur oppositum, scilicet inutilitas. Et ideo necesse est, quod ad honorem proprium hominis, scilicet quando

homo quaerit honorem proprium, sequatur inutilitas hominis, et damnum et incommodum, quia isti duo honores sunt contrarii et inimici adinvicem, et ex uno sequitur omnis utilitas; ergo ex alio debet sequi omnis inutilitas. Quia ergo iste honor est perversus, et pervertit totam ordinationem Dei, necesse est, quod ex ipso homini sequatur inutilitas et damnum. Quia enim soli Deo debetur honor, et homini utilitas; ideo si homo rapiat honorem, et auferat Deo, quod suum est; necesse est, quod perdat utilitatem, et perdat, quod suum erat, et acquirat inutilitatem et damnum, et totum pervertatur.

Titulus CCI.

Collectio damnorum et malorum et inutilitatum, quae sequuntur hominem, quando quaerit proprium honorem.

Ecce quot mala, quot damna et incommoda, quanta inutilitas sequatur homini ex proprio honore, et propria laude, et propria gloria. *Primum* malum est, quia homo, qui est factura Dei et opus Dei, efficitur capitalis et formatus inimicus Dei factoris sui. Et quid pejus homini est, quam proprius honor, per quem fit inimicus Dei, et per quem destruit, quantum in eo est, Deum factorem suum, quia destruit intentionem suam, suum honorem, et per consequens elongat seipsum a Deo in infinitum, quia tantum distat a Deo, quantum sua intentione elongatur ab intentione Dei. Et quia homo intendit suum proprium honorem, et Deus suum, qui in summo elongantur et distant inter se; ideo totaliter tunc homo distat a Deo et elongatur. Et quia Deus est totum bonum hominis, et totum bonum hominis est, quod homo conjungatur et uniatur cum Deo; ideo quantum elongat se a Deo, tantum elongat se a bono suo. *Item* aliud malum: postquam homo elongatur a bono suo in infinitum, necesse est, quod appropinquet suo malo, et quod cadat in tantum profundum malum, quantum Deus est altum bonum. Et ideo necesse est, quod cadat in infinitum profundum malum, et in carcerem profundissimum et abyssum. *Item* aliud malum: quia facit Deo factori suo infinitam injuriam et offensam, et destruit suam ordinationem et legem; ideo meretur infinitam poenam et punitionem. *Item* aliud malum: quia omnia, quae facit,

facit contra seipsum, ad suam damnum, et ad suam destructionem, et ad suam perditionem, quia omnia reducit ad suum proprium honorem, quia perversus et contrarius Deo. Et ideo quantomagis vult facere proprium honorem, tantomagis facit suum damnum. *Item* aliud damnum: quia excaecat seipsum per proprium honorem, laudem et gloriam, et quantomagis quaerit suum honorem, et cogitat circa illum et studet; tantomagis excaecatur in cognitione Dei, quia proprius honor, propria laus, et propria gloria totaliter sunt contra Deum. Et ideo obtenebrant et obscurant et excaecant totaliter hominem, et ponunt ipsum extra Deum, extra lucem, extra veritatem, et extra viam. Et ideo tunc homo non potest cognoscere illa, quae Dei sunt, nec illa, quae pertinent ad hominem inquantum homo est, nec bonum, nec malum hominis, nec ordinem universi, nec aliquo modo scientia Dei potest recipi in eo, quia totus est perversus; et ideo contrarius, et ideo omnia, quae Dei sunt, judicat inordinata. *Item* aliud malum: quia facit totum fundamentum suum in mendacio, in errore, in deceptione, in vanitate et nullitate et in nihilo, quia proprius honor et propria laus hominis est mendacium, error, falsitas et deceptio, et vanitas et nullitas. *Item* quia honor est extra rem, et non intrat ipsam rem; ideo homo, qui quaerit laborare circa proprium honorem, et ad illum augmentandum et multiplicandum, totaliter aedificat extra se, et nihil intra se, et totaliter laborat et est extra seipsum, et vult crescere extra se, et remanet vacuus intra se, nullum bonum habens intra se, et nihil boni acquirit intra se, sed tantum malum. *Item* invanum laborat, perdit tempus suum, tempus exponit inane, et frustra perdit conatum, perdit laborem, et ad impossibile tendit, quia nunquam suus honor poterit impleri, quia solus honor Dei fiet, cui nihil potest resistere, quia omnipotens est solus, qui potest manutenere suum honorem. Ecce ergo quot damna, quot inutilitates incurrit homo, qui quaerit suum proprium honorem, quoniam est totaliter contra Deum, contra seipsum, contra omnes creaturas, et contra principalem intentionem et finem, propter quem facta sunt omnia, et ad quem tendunt omnia. Videte ergo quomodo homo totis viribus, toto conamine fugere et fugare debet proprium honorem et propriam laudem et propriam gloriam.

Titulus CCII.

Quod ex proprio honore et propria laude et gloria hominis necessario sequitur eidem aeterna confusio, aeternum vituperium, et sempiternum opprobrium.

Et quia honor verus et confusio opponuntur, et laus et vituperium, et gloria et opprobrium: et honor non potest mutari nisi in confusionem, et laus non nisi in vituperium, et gloria nisi in opprobrium, et econverso; sicut calidum in frigidum, et econtra; et etiam nullus honor verus nisi honor Dei, nulla laus vera nisi laus Dei, nulla gloria vera nisi gloria Dei; et per consequens nulla gloria, nulla laus, nullus honor permanebit nisi Dei. Et ideo ex honore Dei non potest sequi confusio sed honor; ex laude Dei non potest sequi vituperium sed laus; et ex gloria Dei non potest sequi opprobrium, sed gloria. Et ideo homo, qui quaerit et laborat circa honorem, laudem et gloriam Dei, oportet, quod transeat et perveniat in verum et perpetuum honorem, et veram et perpetuam laudem et gloriam. Sed quia honor proprius hominis est perversus, inordinatus, falsus, injustus, indebitus, et similiter de laude et gloria, et per consequens non permanebit, sed destruetur: ideo necesse est per oppositum, quod ex tali honore sequatur confusio, et ex tali laude vituperium, et ex tali gloria opprobrium. Et sic necesse est, quod honor proprius hominis, et propria laus et gloria transeant in aeternam confusionem, perpetuum vituperium, et in sempiternum opprobrium. Et sic qui quaerit proprium honorem, propriam laudem et gloriam, quaerit aeternam confusionem, perpetuum vituperium et sempiternum opprobrium suiipsius. Et est etiam simile de proprio amore. Nam sicut de proprio amore finaliter sequitur odium perpetuum suiipsius, ita ex proprio honore finaliter sequitur aeterna confusio suiipsius. Et non solum hoc, sed etiam summa inutilitas, summum damnum et incommodum. Et sic desiderans proprium honorem desiderat summam suam confusionem, et suam summam inutilitatem.

Titulus

Titulus CCIII.

Quod per honorem, laudem et gloriam, et per eorum contrarium, scilicet per confusionem, vituperium, magis visibiliter manifestatur distinctio et separatio ipsius hominis a brutis animalibus, quam per aliquid aliud.

Quoniam autem experientia est rerum magistra, et quicquid videtur per experientiam, est multum certum; et quia honor, laus et gloria, et fama sunt nota hominibus per experientiam; ideo illa, quae probantur et concluduntur per honorem et alia, sunt multum certa hominibus et propinqua. Et ideo quantum possumus, debemus omnia probare per illa, quae sunt nobis magis propinqua et familiaria, sicut sunt honor, laus et gloria, et eorum contraria, scilicet inhonoratio, confusio, vituperium. Videmus autem per experientiam, quod animalia bruta, quae sunt infra hominem, non cognoscunt honorem, nec laudem, nec gloriam, nec opposita istorum, scilicet inhonorationem, nec confusionem, nec vituperium. Et ideo videmus, quod ipsa animalia nesciunt, nec possunt dare alicui honorem, nec laudem, nec gloriam, nec opposita istorum, scilicet inhonorationem, nec etiam appetunt, nec quaerunt, nec desiderant honorem, nec laudem, nec gloriam, nec famam, nec nomen, nec timent inhonorationem, nec timent confusionem, nec verecundiam, nec vituperium, nec opprobrium, nec contemptum, nec ignominiam, nec derisionem, nec diffamationem, quae omnia contrariantur honori, nec tamen videmus, quod aliquo modo amant et timent, sed per experientiam est manifestum, quod ipse solus homo in mundo cognoscit omnia ista; et potest et scit dare alicui; et potest recipere et appetere, et quaerere et desiderare, et tractare et investigare. Unde potest dare aliis honorem, laudem, gloriam, et quaerere sibiipsi; et etiam super omnia timet et fugit inhonorationem, confusionem, verecundiam, vituperium, et opprobrium, et diffamationem. Et exinde possumus cognoscere manifestissimam differentiam et separationem et distinctionem ad oculum inter homines et omnia animalia, per honorem, laudem, et gloriam, et contraria istorum. Et ideo sequitur, quod omnia ista ascendunt super animalia; et per consequens sunt res insensibiles et intellectuales et apprehensibiles per intellectum. Et ideo sequitur, quod honor, laus et gloria, etc. solum pertinent ad res intellectuales et spirituales. Et exinde etiam possumus concludere,

quod homo habet in se aliquid occultum et invisibile, et alios oculos occultos, et alias aures, et alium visum, alium auditum, super omnia animalia, quia cognoscit honorem et confusionem, etc. et animalia non possunt.

Titulus CCIV.

Quod exinde ostenditur, quod maxime Deo convenit honor.

Et quia honor, laus et gloria pertinent solum ad res intellectuales, invisibiles et spirituales, et non ad res corporales nec brutales; sequitur, quod quanto res est magis spiritualis, intellectualis, invisibilis, et magis distat a brutis, tantomagis ei convenit honor, laus et gloria, Et quia Deus est summe spiritualis, summe intellectualis, et summe invisibilis; ideo sequitur, quod Deo summe et in summo convenit honor, laus et gloria; et quod Deus est summe honorabilis, laudabilis et glorificabilis. Et per consequens opposita istorum, scilicet inhonoratio, confusio, vituperium. opprobrium, et verecundia, contemptus, diffamatio, et irrisio, et omnia, quae sunt contra honorem, in summo ei disconveniunt et contrariantur. Et sic ordo creaturarum et scala naturae manifestat, quod Deo summe convenit honor, laus et gloria.

Titulus CCV.

Probatio, quod Deus velit defensare et manutenere suum proprium honorem.

Quod autem Deus velit manutenere, defensare, augmentare, et conservare suum honorem, qui maxime et in summo ei convenit, hoc possumus manifestare ex parte hominis. Si enim homines tantum diligunt honorem proprium, quibus tamen non convenit; et omnia, quae habent, exponunt pro honore proprio, ad illum manutenendum, defendendum et conservandum, scilicet aurum et argentum, et amicos, et quicquid est eis subjectum; et quicquid magis diligunt, immo et quod plus est, seipsos exponunt morti, et vitam propriam dant pro honore proprio defendendo et manutenendo: quanto ergo magis Deus, cui in summo convenit honor et

debetur, diliget et conservabit, manutenebit et augmentabit suum proprium honorem, et illum defendet? Et si homo eo, quia diligit suum honorem proprium, nullo modo patitur, quod suus honor diminuatur, quanto minus patietur Deus suum honorem diminui, cui solum debetur? Item si homo, qui diligit suum proprium honorem, habet odio omnem alium honorem, qui potest laedere et destruere vel diminuere suum proprium honorem, quanto ergo magis Deus, qui diligit suum proprium honorem et singularem, et cui in summo convenit, habebit odio omnem alium honorem cujuscunque, qui contrariatur suo honori, vel non concordat cum suo honore, et illum destruet et annihilabit? Ex hoc possumus concludere, quod Deus deducet, quicquid est vel erit vel fuit ad suum honorem, et quod omnia servient suo honori. Et etiam possumus videre, quam magna res est honor in se, et quomodo est aliquid excellentissimum et aliquid supra homines, cum homines exponunt seipsos morti pro illo manutenendo, et quicquid habent dant pro illo, et praeeligunt mori, quam quod honor moriatur.

Titulus CCVI.

Quod per illa, quae dicta sunt de honore Dei, clarissime et indubitanter ostenditur, quod Jesus Christus est verus filius Dei aeterni Patris omnipotentis.

Ad probandum autem, quod Jesus Christus, quem colit et adorat tota Christianitas, sit verus filius Dei aeterni, omnipotentis, summe sapientis, summae bonitatis, qui creavit mundum de nihilo, oportet resumere omnia, quae sunt jam conclusa de honore Dei. Unde probatum est primo, quod Deus operatur omnia, quae facit extra se, propter suum honorem et ad suum honorem, et ad suam laudem et gloriam.

Item quod soli Deo debetur honor, laus et gloria, et quod hoc est soli Deo proprium.

Item quod sicut Deus operatur omnia propter suum honorem, ita operatur propter suum nomen.

Item quod honor Dei permanebit in aeternum.

Item conclusum est per creaturas, quod Deo summe convenit honor, et quod Deus diligit honorem suum, et quod illum defendet et manutenebit.

Item quod Deus habet odio omnem alium honorem, qui repugnat suo honori, ut dictum est in capite praecedenti.

Et quod Deus nihil potest facere contra suum honorem, nec permittere, quin totum reducatur ad suum honorem.

Istis praemissis veniamus ad *JESVM CHRISTVM*, quem colit et adorat populus Christianus; et videamus verba et facta sua, et opera toti mundo manifesta. Unde hoc est manifetsum, quod ipse se dicit esse verum filium Dei, et non solum hoc, sed dicit, se esse aequalem Deo, et esse unum Deum in essentia, eundem numero, in eadem Deitate numero, sine divisione cum Deo. Item dicit, quod habet totam Deitatem, ita quod est Deus a Patre, et est ei aequalis per omnia, et quod est genitus a Deo aeternaliter; ita quod est aeternus filius, et nunquam habuit principium, sed semper cum Deo Patre fuit. Item dicit, per consequens se esse omnipotentem Deum creatorem omnium sicut Pater, et unum et eundem Dominum cum Deo Patre, et non duos. Item dicit, se missum a Deo Patre suo in mundum, et dicit, se venisse in nomine Patris sui, qui est Deus, et non in nomine suo. Praeterea attribuit sibi opera sua, quae soli Deo conveniunt, et nullo modo alteri. Unde remittit peccata hominum, quod est proprium Dei, ut probatum est, dicit, se judicaturum omnes homines in fine mundi, quod soli Deo convenit. Item dicit, se resuscitaturum omnes homines in fine mundi, et promittit dare vitam aeternam omnibus credentibus in eum. Item misit discipulos suos per universum mundum, ad praedicandum nomen suum et doctrinam suam novam et inauditam a seculo, et novam legem dando, promittendo credentibus vitam aeternam, et comminando incredulis mortem et damnationem aeternam. Item in nomine suo est tota Christianitas aedificata, et ante non erat, et populus Christianus, in quo est imperium Romanum et multa regna mundi, colit Christum et adorat et credit tanquam verum Filium Dei, unum in essentia cum Patre, aequalem per omnia Deo Patri, et tanquam missum a Deo, et tanquam unum Deum cum Patre, et non tanquam duos Deos, timet ipsum, honorat ipsum, tanquam verum Deum creatorem coeli et terrae. Et non solum hoc, sed etiam omnes discipuli sui et Apostoli, qui ipsum praedicaverunt, et pro honore suo laboraverunt, sunt honorati et exaltati et dignificati in hoc mundo. Item ipse primo venit ad populum Judaeorum, qui colebat et adorabat solus in mundo verum Deum, qui creavit coelum et terram, qui

solus erat populus Dei, et venit ad eos tanquam Filius missus a Patre. Et multa alia possumus dicere, quae jam sunt manifesta per totum mundum.

Si ergo ille homo Jesus Christus non sit verus Filius Dei, aequalis Deo, nec sit unus Deus cum Patre, nec sit missus a Deo vero, sed totum sit mendacium; tunc sequitur, quod ipse sit verus inimicus Dei, adversarius Dei, et contrarius Deo, immo nullus est nec potest esse major inimicus Dei, si non sit ita, sicut Jesus Christus dixit. Si ergo non sit verus Filius Dei, nec missus a Deo Patre, et tamen se dicit esse Filium et missum a Patre, et venire in nomine Patris sui, et tale nomen attribuit sibi, et omnia, quae operatur, facit ut Dei Filius, sed totum sit mendacium, quomodo Deus verus, qui creavit coelum et terram pateretur et permitteret Jesum Christum, si non sit missus ab eo, nec sit filius ejus, usurpare sibi in mundo totum honorem divinum, et exercere opera illa, quae soli majestati divinae conveniunt? Cum enim Deus diligit suum honorem, et facit omnia propter suum honorem, quomodo pateretur, quod aliquis alius, qui non sit de natura sua, nec missus ab eo, immo totaliter contra ipsum usurpet sibi proprium honorem? Ergo sequitur, quod cum hic destruat totaliter statum Dei, et honorem veri Dei de directo, si non sit ita, quod vel necessario ita est, quod Jesus Christus est verus Filius Dei genitus de sua propria substantia, et missus ab eo, vel quod Deus non est. Quia vero Deus est, ut jam probatum est; et Jesus Christus non est Filius suus, nec missus ab eo, nec de suo consensu nec voluntate, sequitur, quod non poterit pati destructionem sui honoris. Quis enim rex sapiens pateretur et permitteret in regno suo, in quo habet totum dominium, quod aliquis alius extraneus, qui non sit filius suus nec missus ab eo, nec de sua voluntate, vellet regnare et dominari in regno suo, et quod diceret se esse verum filium regis, et missum a rege tanquam a patre, et nomine regis faceret omnia. Nonne iste talis esset contra regem totaliter, et major inimicus regis qui possit esse? A simili ergo de Deo. Cum ergo Jesus Christus regnet in mundo, et regnavit et viguit; et obtinuit principatum et dominium per mille et quadringentos annos, et honoratur, et adoratur, et colitur, et timetur, et creditur ut verus Deus, et ut Filius Dei, ut aequalis Patri, unus in essentia cum Patre, nullo modo divisus ab eo; sequitur, quod vel ipse est verus Filius Dei; vel quod Deus non est. Sed Deus est, ergo Jesus Christus est Filius Dei, qui patitur ipsum regnare, adorari et coli, et honorari ab omni-

bus, tanquam suum verum filium ab eo missum, et tanquam de sua propria substantia genitum, tanquam Deum verum de Deo vero genitum, et aequalem per omnia ei in potestate, in majestate, in dignitate, in sapientia, in bonitate, et in aeternitate et gloria.

Item si Jesus Christus non est verus Filius Dei, nec missus a Deo aeterno, unus Deus cum eo, et tamen dicit se esse verum Filium Dei missum a Deo; tunc quaero, an verus Deus sciat hoc aut ignoret. Non potest ignorare, ergo scit. Sed si scit et taceat, ergo permittit regnare et adorari et honorari mendacem in nomine suo, et permittit mundum decipi in nomine suo, quia omnia, quae Christus fecit, fecit in nomine Patris. Sed hoc est contra honorem divinum, et derogat honori Dei de directo; ergo sequitur, quod Jesus Christus est verus Filius Dei missus a Patre.

Item nullus alius ab initio mundi usque modo assumpsit sibi tale nomen nec talem honorem, quod diceret, se verum Filium Dei esse et Deum verum: unum in essentia cum Deo aeterno, et esse unum Deum cum Deo, et missum ab eo: Jesus Christus est solus qui de seipso hoc dicit. Non potest esse majus nomen, quam istud, nec major honor, nec ultra est ascensus. Nullus autem ante Jesum Christum nec post eum assumpsit sibi tam grandissimum nomen, nec tam grandissimum honorem. Unde Machometus, qui venit post Jesum Christum per multos annos, non dicit se esse Christum, nec Deum, nec Filium Dei, nec aequalem, nec de essentia Deitatis, sed dixit seipsum Prophetam. Nulla autem comparatio est inter nomen Prophetae et nomen Filii Dei, quia in infinitum nomen Filii Dei excedit nomen Prophetae, quia nomen Filii Dei dicit aequalem honorem Deitati, quia Filius Dei necessario Deus est, postquam genitus est de Deitate. Quare sequitur, quod cum istud sit majus nomen quod possit esse, et major honor qui possit esse et cogitari, cum Jesus Christus assumpsit sibi istud nomen novum, nunquam auditum antea, et talem honorem novum; sequitur, quod vel est talis, qualem dicit se esse, vel Deus non est, cum istud nomen adhuc duret et ejus honor. Ergo Jesus Chrisus est verus Filius Dei missus a Deo. Si autem post Jesum Christum venit vel veniat aliquis, qui assumat sibi aliquod nomen ex parte Dei, vel assumat sibi nomen Dei: et sit contra Jesum Christum, jam significavit Deus et declaravit omnem talem esse mendacem, et non venire ab ipso, quia Jesus Christus est primo ab eo missus, et est verus Filius ejus. Quare in hoc, quod per-

misit et voluit Jesum Christum regnare primo sub nomine suo, et tanquam filium ejus, declaravit omnem alium, qui sit contra Jesum Christum, qui venit in nomine suo, esse mendacem, esse falsum et deceptorem, nec esse missum ab eo. Quare nullus alius, qui sit contra Jesûm Christum, est recipiendus, nec ei aliquo modo est credendum nec obediendum.

Praeterea, si Jesus Christus non sit verus Filius Dei, cum ipse assumat sibi nomen istud et honorem istum, sequitur, quod nullus est nec potest esse magis contra Deum, nec major adversarius nec inimicus Dei quam ipse, cum usurpet sibi nomen Deitatis, et per consequens est capitalis inimicus Dei, qui creavit coelum et terram. Ergo sequitur, quod omnes illi, qui persecuti fuerint et occiderint Jesum Christum propter hanc causam et propter hanc rationem, quia faciebat se Filium Dei, et dicebat, et quia assumebat sibi istum honorem, quod omnes tales fecerunt Deo vero maximum honorem, quia occiderunt et persecuti fuerunt suum inimicum capitalem, qui usurpabat sibi talem honorem et dominium; et per consequens tales debent a Deo multum amari, honorari et exaltari super omnes alios, qui sic vindicaverunt divinam injuriam, et conservaverunt divinum honorem. Et per oppositum omnes sustinentes Jesum Christum debent esse in odium Dei, et deprimi et vilificari, debilificari super omnes gentes mundi, quia sustinent illum, qui est inimicus Dei capitalis, qui usurpat sibi talem honorem Dei. Ergo sequitur ex istis omnibus, quod populus Judaeorum, qui persecutus est Jesum Christum, et occidit ipsum morte turpissima et crucifixit, et hoc propter hanc causam, quia assumebat sibi istud nomen et istum honorem, scilicet quia faciebat se Filium Dei, debet esse super omnes populos et super omnes gentes honoratus, exaltatus et dignificatus, cum occideret inimicum Dei et adversarium Dei capitalem. Et per oppositum populus Christianus, qui sustinet, adorat, honorat et colit Jesum Christum, debet esse super omnes gentes depressus, inhonoratus, et in odio Dei ab ipso totaliter derelictus. Sed tamen totum oppositum est in facto, quia ille solus populus Judaeorum est in mundo captivatus, depressus, vilipensus, et in opprobrium totius mundi dispersus. Et tamen antequam occiderunt Jesum Christum, erant in honore, et tamen Deus non debet permittere, quod ille populus, qui vindicavit suum honorem, sit in vituperio totius mundi, cum ei fecerit maximum honorem, quo non potest esse major, et cum nulla sit gens in mundo, quae tantum fecerit Deo

honorem; occidendo adversarium suum, et defendendo honorem suum, si Jesus Christus non sit Filius Dei; et tamen sustinendo adhuc partem contra Jesum Christum manent Judaei in captivitate, et propter hanc causam sunt in opprobrium totius mundi, et fuerunt per mille annos et quadringentos. Et per oppositum populus Christianus est et fuit in magno honore, in magna exaltatione et in magna dignitate, et tenet Imperium Romanum, et hoc propter Jesum Christum, et omnes illi, qui sustinuerunt Jesum Christum, sunt in maximo honore et reverentia in mundo, et fit Festum de ipsis, sicut de suis Apostolis, de suis martyribus, de suis confessoribus, et infra Ecclesiam Jesu Christi sunt et fuerunt Imperatores, Reges et plura regna. Ergo sequitur, quod Jesus Christus est Filius Dei verus, vel Deus non est Deus.

Item Judaei occiderunt Jesum Christum et crucifixerunt, quia dicebat se Filium Dei et missum a Deo: et hoc est manifestum per totum mundum: ergo si non erat verus Filius Dei, post mortem suam perdere debuit istud nomen et istum honorem, ut amplius non fieret sermo de isto in mundo, nisi in suum vituperium et dedecus; et tamen post mortem suam magis regnavit et viguit nomen suum quam ante: et habuit majorem honorem quam ante; quia post mortem suam praedicatus est, adoratus, honoratus et creditus tanquam verus Filius Dei, et aequalis Deo per omnia. Si ergo non erat verus Filius Dei, cum fuerit vere mortuus per Judaeos suos inimicos capitales occidentes eum tanquam Filium Dei: quomodo post mortem obtinuit tantum nomen, tantum honorem per universum mundum? Et sic ante mortem et magis post mortem claruit ipsum esse Filium Dei quam ante: ergo sequitur, quod ipse est verus Filius Dei. Item non solum ipse Jesus Christus fuit in majore honore post mortem, sed etiam omnia, quae Judaei fecerunt ei in vituperium, conversa sunt in honorem maximum, et crux, quae erat supplicium latronum, conversa est propter ipsum in maximum honorem. Et tamen si non esset verus Filius Dei, non permisisset Deus verus ipsum post mortem honorari, nec illa, quae facta sunt sibi in vituperium, converti in honorem suum.

Praeterea si Christus non sit verus Filius Dei aeternus, natus de Deitate, tunc necesse est, quod sit pura creatura, et tamen dicit se esse Deum et natum de Deitate: ergo sequitur, quod dicit summum mendacium, quo non potest esse majus: sequitur ergo, quod totaliter est contra Deum,

extra Deum; et per consequens non amat verum Deum primo, ex toto corde, sed amat primo se ipsum, amat primo suam propriam voluntatem, et amat primo suum proprium honorem, suam laudem, suam gloriam; et facit se Deum sua propria voluntate et auctoritate: et per consequens est elongatus in infinitum a Deo, et habet in se omnia mala, quae sequuntur ex proprio honore et proprio amore; ita quod est injustus, inordinatus, et deviatus a veritate, excaecatus in seipso, non cognoscens veritatem, non habens in seipso quietem nec verum gaudium, quod nascitur ex vero amore Dei, et est contra hominem inquantum homo est, et contra bonum hominis, et contra seipsum, et contra ordinationem universi totius, et est Deus falsus, deceptuosus, dolosus, fraudulentus, latro, proditor, rapiens sibi honorem divinum. Et ideo est pessimus et pessima creatura, nec aliqua creatura potest esse pejor, est superbissimus et in summo gradu superbiae, appetens omnem honorem sibi et omnem laudem et omnem gloriam. Item sua propria lex, quam dedit, oportet, quod sit contra Deum, contra veritatem, contra justitiam, et contra naturam hominis inquantum homo est, et contra ordinem creaturarum, contra naturam liberi arbitrii. Item habet in seipso radicem et fontem omnium malorum in summo gradu, scilicet amorem suiipsius privatum, et per consequens habet in seipso radicem et originem totalem omnis injustitiae, omnis peccati, omnis vitii, omnis falsitatis et erroris, doli, fraudis, deceptionis, sicut est dictum superius in cap. de duobus amoribus. Sed tamen omnia ista sunt falsissima, quia lex et doctrina Jesu Christi est verissima, sacratissima, purissima, mundissima, justissima, rectissima, ordinatissima, nullo modo contra Deum, sed totaliter secundum Deum, convenientissima homini inquantum homo est, et toti ordini creaturarum, tendens ad bonum hominum, et ad verum bonum, et ad veritatem, fraternitatem et concordiam, et pacem omnium hominium; tota spiritualis, de rebus aeternis, tota fundata in amore verissimo et castissimo, pugnans contra radicem omnium malorum; et illam totaliter destruens, scilicet contra proprium amorem et privatum, et contra proprium honorem et propriam voluntatem. Et hoc patet discutiendo totum novum testamentum, in quo continetur lex sua. Et per consequens Jesus Christus est verus Filius Dei, sicut ipsemet dicit.

Praeterea si Jesus Christus non sit verus Filius Dei, et per consequens non sit verus Deus, sicut ipsemet dicit se esse, sequitur, quod est superbissimus, cupidissimus

honoris, laudis, gloriae, et propriae excellentiae; ergo impossibile est, quod homo superbus, qui vult reputari Deus et credi, cum non sit, velit subire et recipere tam humiliter, tam pacifice, tam libenter, tam voluntarie, tantam confusionem, tantam illusionem, tantam dejectionem, tantam passionem, tam ignominiosam mortem turpissimam, et subire sponte mortem crucis, quae crux erat in vituperium et scandalum totius mundi. Et tamen Jesus Christus voluntarie, sponte, libenter voluit pati omnia supradicta. Et tamen omnia ista sunt contra naturam superbiae. Quare sequitur, quod cum omnia facta Jesu Christi sint fundata in summa humilitate, qua non possit esse major, quod ipse vere est Filius Dei et verus Deus, et impossibile est aliter esse. Et sic patet ex omnibus dictis, quod ex parte honoris divini, et ex natura honoris concluditur, quod Jesus Christus est verus Filius Dei, et est verus Deus.

Titulus CCVII.

Quod per omnia supradicta probatur, quod tota Christianitas fundata est in summa veritate.

Et quia Jesus Christus est verus Filius Dei, sequitur, quod quicquid dicit, est verum, et impossibile est ipsum dicere mendacium, impossibile est ipsum errare, impossibile est ipsum deficere, impossibile est ipsum aliquod malum agere, male ordinare, male loqui; impossibile est ipsum velle aliquem decipere, impossibile est ipsum velle alicui nocere. Et quia ipse dicit, quod in Deitate est Pater et Filius et Spiritus sanctus: et quod hi tres unum sunt, et quod ipse est secunda persona in Deitate; ergo sequitur, quod ita est; et hoc est verissimum, quod tres personae sunt in divinitate. Et sic probata est summa Trinitas personarum, eo quia Filius Dei dicit. Item quia ipsemet dicit se esse hominem et filium hominis, sequitur, quod ipse est homo verus; et per consequens est verus Deus et verus homo, quia ipsemet dicit; et quicquid ipse dicit, est summae auctoritatis et infinitae et summae veritatis, quia est Filius Dei loquens ex parte Patris, et auctoritate Patris. Item sequitur, quod quicquid ipse ordinavit, vel de mandato suo est ordinatum, totum est verissimum. Et quia tota Christianitas habet ortum a Jesu Christo, et est fundata in ipso, et per ipsum, et secundum ipsum; sequitur, quod ipsa est fundata in summa veritate, quia in vero Filio

Dei: quia si radix est vera et sancta, totum quicquid inde procedit est verum et sanctum. Et quia quicquid in Ecclesia fit et est ordinatum, totum fit et est ordinatum in nomine et auctoritate Jesu Christi Filii Dei; sequitur, quod omnia, quae fiunt in Ecclesia Jesu Christi, sunt verissima et summae auctoritatis, et quicquid Ecclesia facit inquantum Ecclesia est, totum verissimum et summae auctoritatis est. Et per consequens quicquid Ecclesia Christi probat, est comprobatum, et quicquid reprobat, est reprobatum. Et sic probata est auctoritas Ecclesiae. Item postquam Jesus Christus est Filius Dei, sequitur, quod omnes articuli sunt verissimi. Item sequitur, quod tota Biblia est vera, et in ea nullum mendacium potest esse. Unde totum Novum Testamentum est a Christo et ipsemet probavit antiquum Testamentum et Prophetas, et dicit, quod de ipso loquebantur; et per consequens necesse est, quod sit verum: et sic utrumque Testamentum est verum. Ecce ergo qualiter probari habet hoc, scilicet quod Jesus Christus est verus Filius Dei, et est fundamentum et radix unica ad probandum omnes articulos fidei, et utrumque Testamentum, et totam Christianitatem, et totam Ecclesiam esse in veritate, quia omnia respiciunt Jesum Christum. Ecce ergo qualiter per unam veritatem probantur omnia. Fundare ergo debemus istam veritatem principaliter in nobis, scilicet quod Jesus Christus est Filius Dei, quia est fundamentum totius Scripturae et totius Ecclesiae, et omnium articulorum fidei, et omnium Sacramentorum. Et exinde sequitur, quod omnes illi, qui sunt et veniunt contra Jesum Christum, sunt contra Deum, et extra Deum, extra viam, et extra veritatem. Timere ergo debet omnis homo Jesum Christum. Qui non credit in eum, postquam ipse est verus Filius Dei, et etiam infiniti homines veraciter crediderunt in ipsum, et ipsum crediderunt esse verum Filium Dei missum a Patre, et propter hanc causam mortui sunt, et voluntarie receperunt mortem, non potest excusari. Sequitur ergo, quod nullus homo excusatur. Si enim nullus credidisset, forsitan excusari posset. Cavere ergo debent super omnia illi, qui jam Christiani sunt, ne devient ab ipso, ne sint contra ipsum. Supra omnia autem considerare debet Christianus summum opus et arduissimum et ultimum, quod fecit Jesus Christus, quia voluntarie, sponte, scienter, libenter voluit pati et sustinere tam ignominiosam et turpissimam passionem: qua de causa voluit hoc facere? Quia cum esset sapientissimus, quia Filius Dei erat, non sine maxima causa et utilitate et necessitate voluit hoc facere; quia hoc tange-

bat personam suam. Et ideo super omnia considerare debet Christianus, quae causa, quae utilitas, quae necessitas, quis fructus tantae passionis; quia impossibile est Filium Dei in vanum tanta voluisse pati et sustinere. Unde nihil magis publicum, nihil magis certum apud omnes homines de Christo quam passio sua. Et ideo in passione sua debemus facere novum fundamentum, tanquam in illo, quod est notissimum et manifestissimum et indubitatum, et tanquam in id, quod fuit ultimum suorum operum.

Praeterea considerare debent homines, postquam Deus habuit filium, et ipsum misit hominibus, et fecit eum similem hominibus, cum quanto amore, cum quanto honore, cum quanta devotione debent ipsum recipere. Si enim homines recipiunt creaturas, quia Dei sunt, et quia Deus fecit eas, quantomagis debent recipere Filium Dei ad homines missum. Et si unus homo amat alium hominem, quia est imago Dei creata, quantomagis debent homines amare illum hominem, qui est Filius Dei. Et si homines debent amare Deum, quia dedit eis omnes creaturas, quantomagis debent amare Deum, quia misit eis filium suum, et fecit eum hominem. Plus ergo est filius datus, quam omnes creaturae, qui factus est de natura hominum, et non potest dari magis hominibus, quia creaturae sunt extra naturam humanam, Filius autem Dei intra naturam humanam. Item si homines arguunt verum amorem Dei erga eos propter creaturas, quas fecit propter hominem, et dedit hominibus, quantomagis possunt arguere amorem Dei, quia misit filium suum et fecit eum hominem. Pensare etiam debet homo, cum quanta devotione, cum quanto honore debet recipere et audire verba, quae dicit Filius Dei ex parte Dei Patris. Nonne debet relinquere omnia alia verba et recipere verba et sermones Filii Dei, quae locutus est ex parte Patris? Nonne semper debet legere librum illum, in quo sunt verba, quae Filius Dei dicit ex parte Dei? Sicut enim homo recipit creaturas Dei, nonne magis debet recipere verba Filii Dei, quae dicit ex parte Dei? Nonne etiam homo debet accipere doctrinam Filii Dei, et relinquere omnem aliam doctrinam? Cum quanta etiam obedientia et honore debent homines obedire Filio Dei, cum sit verus homo? Quem enim alium hominem debent homines imitari, quem alium debent sequi, nisi hominem qui est Filius Dei? Cui alteri homini debent magis credere, quam Filio Dei, qui est homo? Cuius hominis verba vel facta debent homines pensare et cogitare, nisi verba et facta hominis, qui est Filius Dei? Quia sua verba et facta excedunt in

infinitum omnia verba et facta omnium hominum. Nonne praevalet unum verbum Filii Dei, quam omnia verba omnium hominum? Quid securius, quid firmius, quid solidius, quid preciosius, quid dulcius, quam verba hominis, qui est Filius Dei? Quis major contemptus, quis major spretus, quam contemnere verba et facta Filii Dei, et de ipsis non curare? Item cum quanto honore, cum quanta reverentia debent homines honorare matrem hominis, qui est Filius Dei? Cum quanta etiam reverentia debent homines honorare duces, et milites, et servitores hominis, qui est Filius Dei? Cum quanta etiam devotione debent haberi et tangi omnia illa, quae tetigit homo, qui est Filius Dei?

Titulus CCVIII.

Confortatio et confirmatio credentium in Jesum Christum tanquam in verum Filium Dei: et increpatio non credentium.

Ecce in quanta securitate sunt, qui nunc credunt in Jesum Christum tanquam in verum hominem et verum Filium Dei; et qualiter increpandi sunt summe, qui non credunt. *Primo* considerandum est, quam gloriosum est de se; quam amabile, quam jucundum, quam bonum esse cum Filio Dei; sequi Filium Dei, habere societatem cum Filio Dei, esse de regno, esse de populo, esse de gente Filii Dei; esse sub regimine, esse sub regula, sub doctrina, et vivere sub protectione Filii Dei. Nonne est hoc magis gloriosum, magis nobile, magis honorabile, magis amabile, magis bonum et securum, et jucundum, quam sequi purum hominem, qui non est Filius Dei: quam sequi puram creaturam, quam credere in Prophetam, quam esse et vivere sub regula, sub doctrina, et sub regimine puri hominis, et Prophetae et creaturae. Ergo illi, qui credunt in hominem Filium Dei, tenent et credunt illud, quod de se est summe gloriosum, summe nobile, summe honorabile, summe amabile, summe jucundum, et summe bonum et securum. Et illi, qui credunt in purum hominem et Prophetam, qui non est Filius Dei, sed pura creatura, tenent et credunt, quod de se est minus gloriosum, minus amabile, minus bonum, minus nobile, minus securum, immo de tanto qui credunt in hominem Filium Dei, sunt nobiliores et altiores, et digniores, et honorabiliores in sua credulitate et fide,

quam illi, qui credunt in purum hominem et Prophetam; de quanto homo, qui est Filius Dei, excedit in nobilitate, in dignitate, et gloria, et honore hominem, qui est pura creatura et Propheta solum. Confortari ergo et confirmari debent Christiani in sua credulitate et fide; quia credunt in hominem Filium Dei, in hominem Deum, quo nihil majus: et alii homines credunt in hominem purum, in hominem Prophetam, et in hominem puram creaturam. Et hoc est primum confortativum et confirmativum omnium credentium in Jesum Christum, tanquam in hominem verum et Filium Dei verum.

Secundo considerandum est, quod Jesus Christus totus novus modo novo apparuit in mundo, quia ante eum nunquam talis apparuerat, nec post eum apparuit cum tanto nomine, cum tanta auctoritate, cum tanto divino honore, qui diceret se esse verum hominem et Filium Dei missum a Deo: sicut Jesus Christus dicit de seipso. Unde ipse se dicit esse Dei Filium et Deum verum missum a Deo Patre suo, et habere omnia, quae habet a Patre suo et non a seipso, et habere omnem potestatem sibi datam a Patre, et tanquam missus a Deo: omnia fecit, cuius se dicit esse filium, et quem confitetur esse patrem suum, et tanquam verus filius Dei, habens omnem potestatem et auctoritatem a Patre super omnes homines et creaturas, Patris sui mandata denunciavit, praeconizavit toti mundo per suos Apostolos, quod ipse est verus Filius Dei missus in mundum, et promisit credentibus in eum vitam aeternam; et eos resuscitare in novissimo die; et promisit regnum coelorum, remissionem peccatorum omnium quae fecerunt contra Deum; et comminatus est omnibus non credentibus in eum poenas aeternas, damnationem aeternam, et mortem aeternam, et ignem aeternum; et quod in fine mundi veniet judicare omnes homines, et retribuere bonis bona, et malis mala; et dicit tales minas et comminationes, ita quod non possunt esse nec cogitari majores. Ecce ergo generale mandatum, quod universaliter praeceptum omnibus, omnes comprehendit, omnes includit, neminem secludit; et auctoritate patris ex parte filii. Ecce dicit se tantum, quod non posset se majorem dicere: promisit tam grandes promissiones, quod non possunt esse majores, nec quibus possunt cogitari valentiores; locutus est cum tanta auctoritate, qua nec potest esse nec potest cogitari major. Et hoc est secundum confortativum et confirmativum omnium credentium in Jesum Christum, tanquam in verum hominem et verum Filium Dei, scilicet generale mandatum omnibus factum.

Tertio considerandum, qualiter doctrina et lex Jesu Christi est ita sancta, quod non possit esse sanctior, ita bona, quod non possit esse melior, ita utilis bono hominis et conveniens inquantum homo est, quod non potest esse magis utilis; ita concordans toti universo et ordini creaturarum, quod non potest magis concordare; ita communis omnibus hominibus, quod non potest esse plus communis; ita tota secundum veritatem et secundum Deum, quod non potest esse magis secundum Deum; ita conveniens Deo et homini quod non potest esse magis. Et hoc est tertium confortativum et confirmativum omnium credentium in Jesum Christum.

Quarto cum supradictis considerandum est, quod infiniti homines crediderunt in Jesum Christum tanquam in verum hominem et verum Filium Dei, et secuti sunt eum, et doctrinam suam, et legem suam; et totaliter vixerunt secundum eam cum summa devotione, cum summa diligentia, et confessi sunt Jesum Christum esse verum hominem et verum filium Dei publice, qui omnes fideles fuerunt Jesu Christo, et nunquam eam negaverunt; immo innumerabiles pro ista confessione sola dederunt vitam corporalem voluntarie, et sustinuerunt libenter tormenta infinita, poenas et tribulationes innumerabiles, permanendo semper fideles in confessione Jesu Christi, sine timore, sine tremore, cum fiducia et audacia summa, et cum summa fortitudine. Et hoc totum est manifestum in tota Christianitate, in qua Christus Jesus regnat et regnavit tanquam verus homo et verus Filius Dei; cum tanta auctoritate, qua non potest esse major, cum tanta obedientia, qua non potest cogitari major, cum tanto honore, quo non potest esse major. Et fuit intantum dilectus, quod pro ejus amore et honore voluerunt innumerabiles dare propriam vitam, et relinquere omnia, quae in mundo sunt, patrem scilicet et matrem, uxorem, filios, et fratres, amicos, possessiones et omnes mundi honores et delectationes. Et aliqui istorum fuerunt reges, aliqui potentes in mundo, Duces, Comites, milites, et aliqui fuerunt summi clerici et sapientes in mundo. Ecce quot Imperatores, quot Reges, quot regna, quot Duces, quot Comites, quot potentes mundi, et quot sapientes crediderunt in Jesum Christum tanquam in verum Filium Dei et verum hominem. Et hoc est quartum, quod debet nunc confortare omnes homines nunc credentes in eum, ut permaneant et magis credant in ipsum.

Quinto considerandum est, quod nulli homini constat de opposito, scilicet quod Jesus Christus non sit Filius Dei

verus et verus homo, missus a Deo Patre, nec constat alicui, quod Deus coeli revocaverit Jesum Christum, et dixerit ipsum non esse filium suum nec missum ab eo, et tamen constat, quod ipse Jesus Christus nomine et auctoritate Dei vivi patris sui regnavit, et regnat et dominatur, et imperavit et imperat; etiam usus est et utitur tanquam Deus auctoritate et officio Deitatis supra totam Christianitatem, et super omnes homines, quos Deus coeli creavit, et hoc per magna tempora. Et hoc est quintum, quod debet confirmare credentes.

Conjungamus ergo omnia ista insimul, et fiet unum confortativum, corroborativum et confirmativum nunc omnium credentium in Jesum Christum, et increpativum non credentium. Ecce melius, securius, amabilius, et magis honorabile et gloriosum est sequi hominem Filium Dei, quam quemcunque alium, et credere in eum, quam in quemcunque alium purum hominem et puram creaturam. Et quoniam Jesus Christus apparuit novus in mundo, et dicit se verum Filium Dei et verum hominem missum a Deo Patre; qui creavit coelum et terram, et nomine suo et auctoritate sua fecit omnia, et fecit promissiones et comminationes, quae soli Deo pertinent, et hoc omnibus hominibus in generali, et dedit mandata et praecepta omni homini, et toti mundo generalia, dedit legem sanctissimam, qua non potest esse purior, nec verior, nec sanctior, et innumerabiles populi crediderunt jam in eum firmissime; et secuti sunt eum et doctrinam suam fidelissime, et cum summa devotione, et non constat de opposito, nec de revocatione et ex parte Dei. Ex omnibus istis sequitur, quod valde securum est credere in Jesum Christum et sequi eum, et quod valde detestabile et increpabile et nullo modo excusabile est non credere in eum, quia illi, qui non credunt, nihil possunt allegare pro ipsis; et nihil habent contra ipsos, qui credunt, et nihil potest allegari contra ipsos; nec Deus coeli potest eos in aliquo increpare nec inculpare nec redarguere. Secuti sunt enim filium suum, et in eum crediderunt, tanquam in missum a Deo; et si decepti sunt vel essent, in nomine Filii Dei decepti essent, quod summa Deitas pati non posset.

Titulus

Titulus CCIX.

De modo credendi verbis Dei: et ostenditur ex parte honoris divini, quod homo debet credere verbis Dei primo et per se, et ex eo, quod dicit ipse.

Quoniam jam declaratum est, quod Deo debetur honor in summo, et homo tenetur et debet Deo summum honorem, et quia credere alicui et verbis ejus est dare sibi honorem, quia reputatur verax, sicut qui non credit alicui et verbis ejus, reputat eum mendacem, vel velle mentiri, vel posse mentiri. Et ideo cum honor sit credere alicui et verbis ejus, sequitur, quod homo debet credere Deo; immo debet ei primo et per se sine alio testimonio, sine alia aliqua probatione, pure et simpliciter, suo simplici verbo, solum, quia ipse dicit vel dici fecit, credere: et per consequens debet homo credere, quicquid Deus dicit, ita quod tota causa, tota radix, totum fundamentum credendi verbis Dei debet esse, quia ipse dicit, et talem honorem tenetur et debet homo Deo et verbis ejus, scilicet credere omnia verba Dei, quia ipse dicit. Aliter sequeretur, quod ipse faceret Deo maximum vituperium contra suum honorem, quia reputaret eum mendacem, vel velle mentiri, vel fallere, vel posse falli. Si enim non volo credere verbis Dei propterea, quia ipse dicit, sed quaero aliam probationem et aliud testimonium, tunc magis credo alicui alteri quam Deo, et reputo aliquid aliud magis verax quam Deum, et si credo Deo et verbis ejus, eo quia mihi videtur, et propter meam rationem, tunc magis credo mihimetipsi quam Deo, et reputo me magis veracem quam Deum; et sic facio Deo maximum vituperium, et contra suum honorem, et pono me supra Deum, quia primo credo mihimetipsi et rationi meae et sensui meo plus quam Deo. Sic ergo honor divinus probat modum et formam credendi verbis Dei, ita quod ratio credendi Deo et tota causa et tota radix debet esse, quia Deus dicit: et iste modus et ista forma credendi Deo debetur etiam ratione excellentissimae suae majestatis et auctoritatis. Unde quanto homo est in majori dignitate constitutus, magis creditur ei ratione dignitatis: unde magis creditur regi quam alicui alteri de regno, et Papae quam alicui alteri de Ecclesia. Quanto ergo magis et maxime debet credi Deo, suo simplici verbo, qui est Rex regum, et Dominus dominantium? Et quantam injuriam et quantum vituperium faceret aliquis subditus regi, si non crederet verbis ejus? Quis esset ausus dicere regi, non credo verbis vestris? Quid igitur de Deo

debet esse? Item etiam ratione suae infinitae bonitatis et purissimae debet ei credi, simplici verbo, et debet homo credere, quicquid Deus dicit, quia datur fides et credulitas verbis et dictis alicuius hominis, quia reputatur bonus, et quantomagis aliquis reputatur bonus, tantomagis creditur verbis ejus. Ergo cum Deus sit summe et infinite bonus, maxime debet credi verbis et dictis ejus, suo simplici verbo, et quia ipse dicit. Item etiam ratione suae veritatis infallibilis, quia est summe verax et summe sapiens, qui non potest falli. Et ideo debet ei credi simpliciter. Sic ergo ratione summi honoris, qui ei debetur, et ratione summae majestatis et potentissimae auctoritatis et dignitatis, et ratione suae infinitae bonitatis, et ratione suae veritatis et sapientiae, debet ei credi et verbis ejus primo et per se simpliciter, quia ipse dicit.

Titulus CCX.

Quod similis modus procedendi erit in verbis Dei, sicut factus est in creaturis, quae sunt facta Dei.

Sicut autem duo sunt, quae procedunt ab homine extra se et apparent exterius, scilicet factum et dictum, seu opus et verbum, et per ista manifestat seipsum homo exterius; ita similiter quia homo est ad imaginem et similitudinem Dei, duo sunt, quae procedunt a Deo, et procedunt sive apparent exterius, scilicet facta et dicta, sive opera et verba: et per ista duo Deus manifestat seipsum exterius. Duo ergo possumus habere de Deo exterius, scilicet facta et verba, et ad ista duo reducuntur omnia, quae procedunt a Deo extra se. Et quia aliud est factum, et aliud est dictum, et aliud est opus, et aliud est verbum; ideo alia est scientia de factis et operibus Dei, et est alia scientia de dictis et verbis Dei. Et sicut laboravimus ad cognoscendum facta et opera Dei; ita debemus laborare ad cognoscendum verba et dicta Dei, si sint aliqua verba et dicta Dei. Unde scientia creaturarum est scientia de factis et et operibus Dei, et illa jam dicta est. Sed nunc restat tractare de verbis Dei, et videre, si Deus dicit et locutus est aliqua verba, et si est aliquis liber, in quo sunt verba Dei scripta Et quia opera Dei permanent facta, sicut sunt ipsae creaturae, quae sunt nobis manifestae ad oculum, et sunt omnibus nota et ab omnibus videntur et cognoscuntur,

et omnes utuntur eis. Sed verba Dei, si aliqua sunt in mundo, non sunt omnibus manifesta; et ideo per cognitionem creaturarum seu operum Dei, tanquam per primo nota et magis manifesta, debemus ire ad cognitionem verborum Dei, tanquam ad minus nota; ita quod ipsa facta et ipsae creaturae Dei ducent nos ad verba Dei. Sicut autem aliud est videre et cognoscere ipsas creaturas et opera in se, non comparando ad Deum, sed solum cognoscere, quia sunt et existunt, et nescire cuius sunt nec cogitare; et aliud est cognoscere ipsas creaturas et opera Dei inquantum Dei sunt, et sub isto respectu, et scire, quod Dei sunt, et quod a Deo sunt, et hoc est occultum; et hoc quaeritur et investigatur de se, sed primum est manifestum de se; ita conformiter aliud est scire et intelligere verba Dei et audire in se et dicta, non comparando, sed solum intelligere, quid significant, et sententiam verborum, et nescire cujus sunt, et aliud est scire et cognoscere verba et dicta inquantum Dei sunt, et quod Dei sunt, et quod Deus locutus est ipsa. Nam multi possunt audire ipsa verba, et percipere, quid significent in se, sed non possunt cognoscere, quod Dei sunt talia verba, nec quod a Deo sunt dicta, sicut possunt cognoscere terram sub isto respectu inquantum Dei est, et quod Dei est. Sicut autem ad cognoscendum ipsas creaturas, quod Dei erant, oportebat primo videre et cognoscere ipsas creaturas in se; ita quod iste erit *primus* gradus cognitionis, quia videbamus ipsas creaturas esse absque dubio; et hoc est certissimum nobis, sed ignorabamus, unde erant et cuius erant. Deinde per istum gradum ascendimus ad alium gradum, et cognovimus Deum esse, et quod creaturae erant Dei, et a Deo erant. Et iste fuit *secundus* gradus. Deinde cognovimus creaturas inquantum erant Dei donum, ita quod cognovimus ipsas creaturas esse datas hominibus a Deo ad serviendum. Et iste fuit *tertius* gradus cognoscendi creaturas. Sic ergo *primo* cognovimus ipsas creaturas in se, et scivimus quod erant. *Secundo* cognovimus, quod Dei erant, et quod a Deo erant. *Tertio*, quod donum Dei erant, et quod a Deo nobis datae erant. Primo ergo cognovimus, quod erant et quod nobis serviebant, sed ignorabamus, unde erant et cuius erant. Et ideo hoc quaerebamus et invenimus, quod Dei erant, et inde cognovimus, quod erant datae nobis ad serviendum. Ita ergo conformiter oportet procedere circa verba et dicta Dei ad cognoscendum, quod Dei sunt. Unde *primo* oportet videre ipsa verba in se, et iste erit *primus* gradus. *Deinde* per istum primum gradum ascendemus ad alium *secundum*, scilicet cognoscere, cujus sunt

verba et dicta, utrum sunt verba Dei vel hominis, vel creaturae vel creatoris. Et *tertius* gradus erit cognoscere, quod nobis data sunt sicut creaturae. Sicut autem ipsae creaturae nobis manifestaverunt Deum, et portabant in seipsis aliquod signum, per quod cognoscimus, utrum sunt Dei vel hominis, creaturae vel creatoris; ita per ipsamet verba poterimus cognoscere, si Dei sunt, et si Deus dicit illa. Mirum etiam erit, quod si poterimus cognoscere ipsas creaturas cuius erant, per ipsasmet, si non poterimus cognoscere de verbis, utrum sunt Dei, per ipsa verba, sed ad hoc juvabunt nos ipsae creaturae et scientia ipsarum. Unde jam per ipsas creaturas cognoscimus Deum esse, et proprietates et conditiones Dei, et modum suum, et quid convenit ei. Et etiam cognoscimus proprietates et conditiones creaturae et modum suum, et quid convenit ei. Ergo nunc non oportet nisi investigare, utrum talia verba sint Dei. Et quia jam scimus modum et formam, et conditiones creaturae et creatoris; ideo ipsamet verba statim se debent manifestare, utrum sint Dei vel hominis, utrum habeant modum creaturae vel creatoris.

Titulus CCXI.

Hic probatur, quod Deus dixit verba scripta in Biblia, et quod Biblia est liber Dei.

Quoniam autem in mundo invenimus plures libros et plura dicta et scripta et verba, necesse est quod omnia verba et dicta alicuius sint, et ab aliquo sint dicta, et omnis liber alicuius est. Et quia omnis loquens vel dicens vel est creator, vel est creatura, et si est creatura, oportet, quod sit rationalis: et ideo omnis loquens vel est creator Deus, vel est creatura rationalis, vel est factor, vel est res facta. Et ideo omnis liber, omne verbum et omne dictum vel est creatoris, vel est creaturae rationalis. Et quoniam nos habemus unum librum in mundo, qui vocatur Biblia, qui continet duo testamenta, scilicet antiquum et novum Testamentum, et affirmatur et creditur, quod ille liber est Dei et a Deo, et quod Deus dicit omnia verba, quae ibi continentur; ideo inquiramus, si poterimus cognoscere, si dictus liber et verba et dicta, quae ibidem continentur, sint Dei vel hominis, creaturae vel creatoris.

Ad cognoscendum autem hoc oportet ponderare et considerare ipsa verba, quae ibi continentur, in se, et oportet considerare modum et formam et conditiones verborum, et qualiter dicuntur: et etiam oportet considerare modum et formam loquendi ipsius Dei creatoris, qui ei convenit, et etiam oportet considerare modum et formam loquendi creaturae qui ei convenit. Deinde oportet comparare ipsa verba ad Deum creatorem et ad ipsam creaturam, et videre, si modus et forma et conditio ipsorum verborum convenit Deo creatori vel creaturae.

Considerandum est ergo primo, quod ipse liber Bibliae habet singularem modum, quia in ipso non fiunt probationes, nec rationes, nec argumentationes ad probandum illa, quae ibi dicuntur, sed simpliciter absque probatione omnia dicit et affirmat, et dicit ita esse simplici verbo, sine probatione, et tamen illa, quae ibi dicuntur et affirmantur esse vera, indigerent maximis probationibus et rationibus, ut crederentur et affirmarentur ab hominibus, quia homines non possunt credere nec affirmare talia verba per se, quia non sunt per se manifesta nec per se cognita. Alii autem libri aliter procedunt, quia probantur omnia, quae ibi dicuntur per rationes et argumentationes, et incipiunt ab illis, quae per se sunt manifesta ad sensum. Liber autem Bibliae a principio incipit: *In principio creavit Deus coelum et terram.* Etiam affirmat Deum esse, affirmat Deum creasse coelum et terram, affirmat mundum habuisse principium, et nihil probat; nec haec sunt nota per experientiam, immo contra experientiam. Unde licet aliqui libri dicant Deum esse, tamen hoc probant per multas argumentationes. Quia Philosophus Aristoteles fecit octo libros Physicorum, et ad probandum solum hoc, scilicet Deum esse, et etiam fecit in Metaphysica duodecim libros ad probandum Deum esse. Sed liber Bibliae incipit in hoc, quod dicit Deum esse, et ibi facit suum principium sine probatione. Quid significat hoc, quod omnes alii libri non laborant nisi ad probandum et certificandum Deum esse, et liber Bibliae incipit ibi sine aliqua probatione et certificatione? Quid significat iste modus dicendi Bibliae ipsius? Et quid hoc significat, nisi quod ille, qui loquitur in Biblia, et dicit illa verba, est tantae auctoritatis, quod ei debet credi simplici verbo, absque alia probatione, absque aliqua alia certificatione, absque aliquo testimonio, et quod sola sua auctoritas est tota certitudo, et probatio, et testimonium ipsorum verborum, et quod sua auctoritas, scilicet loquentis talia verba, excellit omnes rationes, et superat argumentationes, omnes probatio-

nes et omnia testimonia; et per consequens, quod praevalet sua auctoritas sola, et suum simplex verbum plus, quam omnes alii libri, et quam omnes rationes omnium aliorum librorum, qui probant Deum esse. Et per oppositum quia alii libri probant per rationes, per argumentationes, significatur, quod ille, qui loquitur, non est tantae auctoritatis, quod ei debet credi per suum simplex verbum. Duo ergo sunt modi dicendi et loquendi: Unus est dicere sive docere et loqui sine probatione, absque argumentatione et ratione: Alius est dicere et loqui cum probatione, cum argumentis et rationibus. Primus modus est auctoritatis, dignitatis, excellentiae, honoris, majestatis, dominationis, potestatis et superioritatis. Et sicut sunt duo modi dicendi et loquendi, ita sunt duo modi credendi proportionabiliter: *unus* est credere verbis simpliciter et dictis absque aliqua probatione et argumentatione, sed per solam auctoritatem dicentis et loquentis: *alius* modus est credere per rationes et probationes. Omne ergo quod credimus, vel credimus per auctoritatem dicentis, vel rationem probantem. Et quoniam jam probatum est ex parte honoris, quod modus credendi verbis Dei est, scilicet credere verbis ejus primo et per se, absque probatione, absque testimonio, sed solum quia ipse dicit. Iste enim est modus credendi, qui ei debetur et convenit. Et etiam sequitur, quod modus dicendi et loquendi Dei, inquantum Deus est, debet esse loqui simpliciter, sine probatione, sine argumentatione, sine rationibus, tanquam existens Dominus omnium, et Imperator et Rex, tanquam habens omne dominium, omne imperium, omne mandatum, omne praeceptum, et nihil habens supra se, sed omnia infra se. Ergo cum liber Bibliae incipiat loqui per talem modum et formam, et ita procedit continue in toto processu suo, et talis modus soli Deo convenit, et taliter ei credi debet; sequitur, quod modus loquendi ipsius Bibliae arguit, et probat, et ostendit, librum Bibliae esse Dei, et a Deo, et quod Deus dicit illa, et quod sunt verba creatoris et non creaturae, nisi creatura loqueretur ex parte Dei, et hoc idem est. Sive enim Deus loquatur per se sive per creaturam, semper loquitur Deus. Et per consequens sequitur, quod liber Bibliae magis est credibilis, et magis debemus ei credere, quia nihil probat, sed simpliciter loquitur, quam si probaret, quia in hoc significatur, quod Deus est locutus, et dixit illa verba. Et quia nos debemus credere, quicquid Deus dicit, eo quia ipse dicit; ideo debemus magis credere verbis et dictis Bibliae, quia non probantur, quam si probarentur. Et ulterius sequitur,

quod dum minus probat magis probat, et magis se reddit veracem, quia magis significat, quod est a Deo, et quod Deus locutus est. Et exinde sequitur, quod magis sunt credibilia verba et dicta Bibliae, et magis vera et solida et firma, et ab omni dubitatione remota, quam alia verba aliorum librorum, de tanto de quanto auctoritas Dei loquentis excedit et superat omnes rationes, omnes argumentationes, et omnes probationes omnium aliorum librorum, qui sunt hominum; immo nulla est comparatio.

Et ex istis apparet summa concordia, summa convenientia inter librum naturae seu creaturarum, et inter librum Bibliae, quia liber creaturarum dicit, quod debemus credere Deo primo et per se et simpliciter absque probatione solum, quia ipse dicit; et talis est modus loquendi Dei sine probatione, et ipse liber Bibliae ita loquitur et ita procedit. Unde ipsae creaturae, quae a Deo sunt, summe conveniunt, summe concordant cum verbis Dei, et verbis Bibliae, quia ipsae creaturae in nullo fundantur, in nullo sustentantur, nisi in solo Deo immediate, et ante se nihil habent nisi Deum. Ita ipsa verba et dicta Dei et ipsius Bibliae in nullo fundantur, in nullo sustentantur, nisi in sola Dei auctoritate immediate, quia non fundantur in aliqua probatione nec argumentatione. Et sic in hoc significatur, quod sicut creaturae sunt immediate a Deo, quod etiam verba Bibliae sunt immediate a Deo. Et quoniam certitudo et firmitas et soliditas veritatis ipsius Bibliae sanctissimae oritur et dependet ex sola Dei auctoritate infallibiliter, et in ea solum fundatur, eo quia ipse dicit; sequitur, quod nullus potest credere et adhaerere verbis sacrae Bibliae, nisi primo cognoscat Deum esse, et cognoscat ipsum esse veracem, et non posse mentiri, quia qui non habet notitiam de Deo, non potest cognoscere, utrum Biblia sit liber Dei: et per consequens si non cognoscit quod sit Dei; non credit ei, quia non probat nec procedit per rationes: et per consequens creditur, quod liber creaturarum debet primo sciri, antequam homo veniat ad librum sacrae Scripturae, quia liber creaturarum docet cognoscere Deum, et suas proprietates et suum modum. Et ideo liber creaturarum est porta, via, janua, introductorium et lumen quoddam ad librum sacrae Scripturae, in quo sunt verba Dei; et ideo ille praesupponit istum.

Titulus CCXII.

Sequitur alia probatio ad probandum, quod Deus dixit verba scripta in Biblia.

Praeterea alia probatio, quod Deus dicit verba, quae sunt in Biblia. Quia liber Bibliae procedit per modum praecepti et prohibitionis, per modum promissionis et comminationis: unde praecipit et prohibet, et promittit promissiones aeternas et beneficia aeterna, et comminatur poenas aeternas et aeterna mala, quae finem non habent. Praecipit enim et monet et exhortatur, et dat praecepta omnibus hominibus, ut faciant bonum, et sint boni, promittendo vitam aeternam et beneficia perpetua; et prohibet, ne faciat mala, comminando de poenis aeternis et malis perpetuis. Sed iste modus loquendi et dicendi, scilicet per modum praecepti cum prohibitione, cum promissione bonorum aeternorum, et comminatione poenarum aeternarum nulli creaturae convenit: sed soli creatori convenit, qui solus habet praeceptum et mandatum, dominium et prohibitionem super omnes homines, et qui solus potest promittere et dare beneficia aeterna, et comminari et dare poenas aeternas, et punitiones aeternas ipsis hominibus. Quae enim diceret creatura: *ego judicabo omnes homines* in die judicii, et dabo unicuique juxta opera sua, bonis bona, et malis mala? Quae enim esset illa creatura, quae ex seipsa et ex sua auctoritate comminaretur omnibus hominibus, praeteritis, praesentibus et futuris de poenis aeternis, et diceret se judicare omnes homines, et omnia facta et verba et cogitationes hominum, et omnia simul discutere et judicare, sicut scribitur in libro Isaiae? Quae creatura diceret: *ego resuscitabo omnes* homines simul, et dabo bonis vitam aeternam, et malis aeternam poenam? Quae esset illa creatura, quae praeciperet et prohiberet, et daret praecepta et prohibitiones omnibus hominibus, promissionibus et comminationibus aeternis, et quae promitteret omnibus bene operantibus vitam aeternam, et male operantibus punitionem aeternam? Quae esset illa creatura, quae poterit dicere: *delebo omnem hominem* de facie terrae, et inducam aquam diluvii super terram, sicut scribitur in libro Genesis? Quae etiam esset illa creatura, quae propria auctoritate provocaret, induceret et moneret omnes homines ad bonum, et ut essent boni, et revocaret a malo, quantum fieri potest, modo

per praecepta, modo per exhortationes et comminationes terribiles, modo per promissiones aeternas? Et apparet, quod cum verba Sacrae Scripturae sunt talia, ut dictum est, et apparet per processum suum, quod nulla creatura ex seipsa et suamet auctoritate potuit dicere talia verba. Aut enim esset bona creatura, aut mala. Non potest esse mala creatura, quia verba Sacrae Scripturae repugnant malae creaturae totaliter, quoniam verba Sacrae Scripturae provocant, inducunt et monent quantum fieri potest, omnes homines cum exhortatione et praecepto, promissione et comminatione ad verum bonum hominis inquantum homo est, scilicet ad verum amorem intra se, et veram unitatem, societatem et fraternitatem, et pacem et concordiam, sed mala creatura non potest ex seipsa et ex natura sua amare homines, nec verum bonum hominis inquantum homo est, nec inducere nec provocare ipsos homines ad verum bonum hominis: immo totum per oppositum, quia mala creatura est contra verum bonum hominis inquantum homo est, et illud destruit inquantum potest, quia mala creatura est deviata, et est contra veritatem, et habet in se radicem omnium malorum, scilicet amorem privatum: et per consequens habet conditiones et proprietates superius dictas de amore suiipsius et propriae voluntatis. Quare concluditur, quod nulla creatura mala ex seipsa et propria inclinatione poterit dicere verba Sacrae Scripturae. Nec etiam poterit bona creatura dicere verba Sacrae Scripturae ex seipsa et proprio motu primo, quia verba Sacrae Scripturae dicuntur per modum mandati et praecepti, per modum comminationis et auctoritatis, et dominationis, ut jam dictum est, sed nulla creatura bona assumeret sibi talem auctoritatem ex seipsa, ut praeciperet et mandaret et comminaretur de poenis aeternis, et promitteret bona seu beneficia aeterna; quia tunc non esset bona creatura, immo praesumptuosa, quae ex seipsa assumeret sibi talem auctoritatem praecipiendi et comminandi et sic loquendi, quae soli Deo pertinent; immo esset pessima et summe superba et contra Deum: et hoc non potest esse, quia bona creatura habet in se radicem omnium bonorum. Quare concluditur, quod nulla creatura neque bona neque mala potuit primo dicere ex seipsa et propria inclinatione et invenire Scripturam Sacram. Ergo restat et concluditur, quod cum ista verba sunt dicta ab aliquo primo, et aliquis dixerit ea primo et propria auctoritate, quod vel Deus dixit primo et propria auctoritate verba Sacrae scripturae, vel aliqua creatura ex mandato et voluntate et ordinatione Dei, et non ex seipsa.

Et sic modus et forma verborum Sacrae Scripturae ostendunt manifestissime, quia Deus dixit verba Bibliae, et quod Biblia est liber Dei.

Quamvis autem omnia, quae probantur per librum creaturarum, sint scripta in libro Sacrae scripturae et ibi contineantur, et etiam illa, quae ibi continentur in libro Bibliae sint in libro creaturarum, tamen aliter et aliter: quia in scientia libri creaturarum sunt omnia per modum probationis, quia ibi probatur per ipsas creaturas, quod ita debet facere homo, et probatur debitum et obligatio hominis erga suum creatorem: sed in libro Bibliae omnia eadem illa continentur per alium modum, scilicet per modum praecepti, et per modum mandati, per modum monitionis et exhortationis, promittendo et comminando. Aliud autem est probare, quod ita debet fieri, et aliud est praecipere et mandare, et monere et exhortari cum promissionibus et poenis, quod fiat. Hoc enim solum pertinet auctoritati et dominio, primum autem non, scilicet probare; quia quilibet potest probare, quod fieri debet, sed non mandare, quod fiat. Unde per librum creaturarum probatum est, quod homo debet amare primo Deum, et super omnia, ex toto corde et tota mente, et ex totis viribus, et quod ad hoc obligatur, et quod omnis homo debet amare secundo omnem hominem sicut seipsum. Sed sancta Biblia dicit hoc idem sed aliter, quia per modum mandati et praecepti, et non per modum probationis, et promittit facientibus haec vitam aeternam. Et iste modus est altior et major, quia majus est praecipere quam probare: et in hoc ostenditur, quod liber Bibliae, qui loquitur per modum auctoritatis et praecepti, est de tanto major et altior et superior, quam liber creaturarum, de quanto majus est praecipere et mandare seu imperare, quam probare tantum. Item liber creaturarum seu naturae probat, quod Deus est primo timendus super omnia, et laudandus, honorandus et glorificandus; et quod omnis homo debet timere Deum, laudare et honorare et glorificare, et illi soli servire, credere, obedire, et in eo solo confidere. Et liber Bibliae dicit hoc idem, sed aliter, quia non per modum probationis, sed per modum praecepti et mandati et exhortationis; ultra proponit praemium et promittit retributionem aeternam facientibus haec, scilicet timentibus Deum, honorantibus, glorificantibus, et laudantibus. Unde dicit: Time Deum, honora Deum, servies Deo, honorifices et laudes Deum, etc. Et liber creaturarum dicit et probat, hoc debeo facere; et liber Bibliae praecepit: Fac hoc.

Et sic apparet summa concordia, summa consonantia, et summa convenientia inter librum Sacrae Scripturae et librum creaturarum; et quod liber creaturarum servit et famulatur libro Sacrae Scripturae quasi imperanti, mandanti et praecipienti, et apparet, quod non differunt nisi in modo dicendi et loquendi; quia unus loquitur per modum probationis, et alter per modum praecepti et auctoritatis.

Titulus CCXIII.

Alia probatio est, quod Deus dixit verba Sacrae Bibliae, et quod liber est a Deo.

Ulterius est alia probatio, quod Deus dicit ea, quae sunt in libro Bibliae scripta. Unde in libro Bibliae sunt verba, quae sunt supra homines et supra naturam humanam totaliter; ita quod impossibile est, quod homines dixerunt talia verba de se primo, nec per se, nec invenerunt. Unde nullus potest dicere nec loqui per se et ex propria scientia illa, quae non potest cogitare, quia omne, quod dicitur, primo cogitatur in corde. Sed verba, quae scripta sunt in libro Bibliae, non possunt primo cogitari ab homine, nec intelligi, nec imaginari, non possunt primo cadere in imaginatione hominis, immo sunt supra omnem intellectum, supra omnem aestimationem, et supra omnem opinionem et cogitationem omnium hominum, et sunt totaliter incogitabilia ab omni homine, eo quia sunt altissima et profundissima et secretissima. Si ergo verba Scripturae Sacrae sunt ita alta et extra et supra aestimationem omnium hominum, sequitur, quod si non potuit homo cogitare omnia illa primo, nec invenire, quod etiam non potuit ex seipso dicere nec loqui. Hoc autem patet discurrendo per utrumque Testamentum. Quis enim homo potuit primo cogitare in corde suo, et affirmare et dicere, quod tres personae essent realiter distinctae: ita quod una non est alia, et essent una et eadem essentia et substantia numero: ita quod una et eadem res numero et essentia esset in tribus realiter distinctis personis: et quod tres personae essent unus Deus simplex et indivisibilis. Hoc enim est supra omnem cogitationem et supra omne cor humanum, nec aliquis homo potest hoc primo cogitare nec dicere. Bene enim homo potuit cogitare, quod unus Deus esset tantum, simplex et indivisibilis, sed quod unus Deus esset tres personae reali-

ter distinctae et aequales in omnibus, hoc non potuit primo cadere in corde hominum. Ergo sequitur, quod ille, qui dixit et primo locutus est hoc, quod unus Deus esset tres personae, quod erat supra homines et plusquam homo, ergo erat Deus. Ergo Deus primo dixit hoc, quia homo non potuit. Quis enim homo primo dixisset et cogitasset hoc de Deo, cum adhuc vix homines cogitare possunt, quod unus Deus est, et tamen ista verba sunt scripta in libro Bibliae in Novo Testamento per totum, et praedicata et publicata per totum mundum.

Item quis homo vel creatura posset primo ex seipsa cogitare aut dicere vel affirmare de facto, scilicet quod Deus factus est homo, et quod ita est de facto; et quod Deus unitus est humanitati, et humanitas unita est Deitati in una persona; ita quod humanitas et Deitas sunt in una et eadem persona: ita quod Deus est homo, et homo est Deus, et quod hoc factum est in secunda persona Deitatis Trinitatis, scilicet Flii, et non in prima vel tertia persona Deitatis. Quia ergo homo non potuit hoc primo cogitare, quae creatura potuit hoc primo de Deo ex seipsa? Si posset forte cogitari vel dici, quod deberet fieri homo, sed quod de de facto Deus sit factus homo; et quando et quomodo et in quo loco, quis homo potuit de Deo dicere vel de Deo cogitare? Neque etiam creatura bona nec mala potuit hoc primo dicere ex seipsa. Mala autem non potuit hoc primo dicere ex seipsa, quia hoc est ad verum bonum et exaltationem et summam dignitatem humanae naturae et majus bonum quod possit esse. Neque etiam bona creatura potuit hoc dicere primo ex seipsa, quia nulla creatura potuit hoc scire ex se ipsa. Ergo si bona creatura dicit, a Deo habuit, quia aliter dicere non potuit. Ergo qui primo hoc dicit et revelavit, Deus fuit et a Deo primo revelatum fuit. Sed cum totum Testamentum novum sit plenum istis verbis, quod Deus factus est homo, et homo non primo dicit, ergo Deus dicit.

Item quod virgo concipiat in utero suo puerum sine viro, et quod pariat ipsum puerum existens virgo, et permanens virgo post partum; quis homo potuit hoc primo cogitare, aut dicere, aut affirmare, cum hoc sit contra usum humanum; et nullo modo possit cogitari aut cadere in cogitatione hominis, quae mulier potuit hoc primo cogitare ex seipsa? Ergo sequitur, quod qui primo hoc dixit vel revelavit, scilicet quod virgo deberet concipere et parere, vel Deus fuit, vel ex parte Dei dixit. Sed hoc scriptum

est in libro Bibliae, scilicet in Novo Testamento, scilicet quod virgo concepit et peperit, et post partum virgo permansit, et quod ita factum est. Ergo sequitur, quod si ibi est, quod aliqua dicit hoc de seipsa, scilicet quod ipsa concepit filium sine viro, et peperit permanens virgo; sequitur, quod ita est factum, et quod verum est, quia ipsa mulier, quae hoc dicit, non potuit hoc primo cogitare ex seipsa, quia hoc est extra omnem aestimationem, et contra omnem experientiam consuetam. Ergo si dicit et ex seipsa cogitare non potuit, sequitur, quod dicere non potuit nisi quia sensit per experientiam, et vidit in seipsa; sequitur, quod ita factum est; ergo prius factum est in seipsa, quam dicit, quia aliter dicere non potuit. Si autem ideo dicit, quia sibi revelatum est, quia ita deberet fieri, quia solus Deus potuit hoc revelare, vel aliquis ex parte ejus; sequitur etiam, quod ita est, quia a Deo dictum est. Si ergo dictum est hoc, quod virgo concepit et peperit; sequitur, quod ita factum est. Et si ita factum est, a solo Deo factum est: vel ergo Deus dixit et revelavit, quod ita fieret, vel si Deus non dixit vel revelavit, et aliqua mulier dixit; sequitur, quod ideo dixit, quia in ea Deus hoc fecit, priusquam ipsa dixerit. Sic ergo vel hoc est a Deo dictum et factum, prius dictum, postea factum, vel est a Deo primo factum, et postea a muliere dictum, et sic semper necessario est a Deo. Et sic quia hoc dici non potuit a muliere, nisi prius Deus hoc fecerit, nec Deus hoc dixerit, nisi quod ita faceret; sequitur quod ita factum est.

Praeterea quae creatura, quis homo potuit cogitare in corde suo et dicere, quod substantia panis invisibilis, sub colore latens et sub accidentibus, convertatur et mutetur substantialiter in corpus humanum vivum, et vinum convertatur in sanguinem humanum vivum? Nulla enim creatura potuit hoc primo cogitare nec dicere, et tamen dictum est et scriptum in Novo Testamento; ergo sequitur, quod Deus dicit hoc, et supra homines est hoc primo cogitare vel dicere.

Praeterea, quis homo potuit primo cogitare vel dicere ex seipso, quod Deus creavit mundum, dicendo tempus, et quando creavit, modum et formam et ordinem, sicut scribitur in antiquo Testamento, in primo libro, ubi scribitur tempus et modus et forma creationis, et ordo omnium creaturarum? Hoc enim nullo modo potest scribi ab homine, nisi aliquis ei dixerit, scilicet quod mundus tali tempore inceperit. Quamvis autem potest probari, quod mundus sit creatus, et quare, et propter quem finem sit creatus, sed

tamen quando fuerit creatus, et quot anni fuerunt, quod mundus est creatus, ponendo certum numerum, nullo modo potest hoc scire homo ex se, neque probare. Oportet enim, quod ille, qui creavit mundum, hoc dixerit. Neque enim primus homo hoc dicere potuit, neque aliquis alius post eum. Potuit enim primus homo scire de seipso, quando creatus fuit, sed quando alia creata sunt, quae praecesserunt ipsum, hoc scire non potuit. Unde scribitur, quod primus homo inter omnes creaturas ultimus fuit, et quod sexta die formatus fuit. Quomodo enim scire potuit, quod illa dies, qua ille formatus fuit, erat sexta, et quod non praecessissent nisi quinque dies, nisi quod Deus dixerit ei? Quia ergo in libro Bibliae scribitur primus dierum, quo mundus incepit, et certum initium temporis, et hoc nullo modo potest fieri ab homine; hoc significat, quod ille, qui dicit hoc, est supra omnes homines et revelavit. Quia enim nullus homo ex seipso potuit hoc dicere nec scribere, ideo ostenditur, quod nullus talis istum librum fecerit. Omnis enim homo, qui facit librum, et scribit ex seipso aliquid, vult, quod ei credatur, et quod illi, qui legent librum, credant verbis scriptis. Et ideo oportet, quod illud, quod homo scribit in libro suo, sit tale, vel quod sit per se manifestum, vel quod possit per experientiam manifestari, vel quod aliquo modo possit induci, ut credatur, vel per rationem, vel per sensum, vel per signum, vel per quemcunque alium modum. Quis enim homo potest affirmare in libro suo ex seipso illud, quod est omnino incertum, nec aliquo modo sciri potest ab homine, neque fieri potest credibile per aliquam probationem, nec per aliquod motivum, sed est extra omnem aestimationem, et extra omnem opinionem? Quis ita fatuus esset, ita sine sensu, qui ex seipso talia faceret, et scriberet librum de hoc? Sed certum est et clarum, quod tempus, hora et dies inceptionis mundi nullo modo potest ab aliquo homine sciri, neque possunt esse rationes, neque persuasiones, neque probationes, neque inductiones, neque signa, neque experientiae, neque aestimationes, quibus possit credi, quod tali die incepit mundus, et non ante, immo hoc est occultum homini cuicunque et ignotissimum. Ergo sequitur, quod nullus homo fuit ita fatuus, ita stultus, ita sine sensu, sine experientia, quod ex seipso scripserit talia et affirmaverit in libro suo; sed tamen in primo libro Bibliae in antiquo Testamento certitudinaliter scribitur et affirmatur tempus et dies inceptionis mundi. Ergo sequitur, quod homo ex seipso non scripsit nec affirmavit. Quare oportet, quod ille, qui mundum creavit, hoc revela-

verit et scribi fecerit et dixerit. Et sic concluditur, quod Deus dixit verba Bibliae, vel homo ex parte Dei; et per consequens, quod liber Sacrae Scripturae est liber Dei et est a Deo. Et exinde concluditur, quod quanto verba et dicta, quae sunt in sacra Biblia, sunt magis alta et supra omnem rationem et sensum, et quantomagis excedunt naturam humanam, quod magis debent credi; et dum videntur magis difficilia ad credendum, magis debent credi; quia tunc signum est, quod sunt a Deo dicta et non ab hominibus, et homo debet credere, quicquid Deus dicit. Et exinde sequitur, quod quia articuli fidei Christianae sunt altissimi et supra omnem hominem, quod ex hoc et propter hoc sunt magis credibiles, et maxime certi et firmi. Et sic probatum est, quod in mundo est unus liber, qui est liber Dei et a Deo, qui nominatur Biblia, continens duo Testamenta: et quod Deus dicit verba in dicto libro scripta, vel aliquis ex parte sua.

Titulus CCXIV.

Hic concluduntur ex jam probatis aliquae proprietates circa librum Dei, et qualiter se debet habere circa illum librum ipse homo.

Quoniam autem jam probatum est, quod Deus habet librum, et quod unus liber Dei est in mundo, in quo continentur verba, quae Deus dicit, et quis est iste liber; nunc restat ostendere et concludere aliquas proprietates et conditiones illius libri, et qualiter homo se debet habere erga librum Dei. Unde ex isto fundamento, scilicet quia ille liber est Dei, et quia Deus dicit verba illius libri, multa possunt sequi et concludi de illo libro et verbis ejus. Unde postquam ille liber est Dei, et verba illius sunt verba Dei, sequitur, quod homo debet credere totum librum et omnia verba scripta in libro; ita quod totus liber est credendus firmissime et ex toto corde absque aliquo dubio: et hoc illo modo, qui convenit libro et Deo, videlicet simpliciter sine aliqua probatione et argumentatione, sed solum quia Dei est et Deus dicit: et hoc est totum fundamentum credendi ipsi libro. Et ideo tota Biblia et omnia verba ejus reducuntur ad unum fundamentum, ad unam rationem, scilicet quia Dei est et Deus dicit; et sub isto fundamento et sub ista ratione sunt credenda et accipienda omnia verba Sacrae Bibliae, et non sub alia. Si autem per istam por-

tam et per istud principium et generale fundamentum non intrat quis in ipsam Bibliam, sed vult intrare per aliam portam, scilicet per rationes et argumentationes, tunc intrare non poterit, quia iste est solus modus conveniens tam libro Dei, quam ipsi Deo. Qui enim aliter non vult credere ipsi Deo et libro suo nisi per rationes et probationes et argumentationes, tunc facit maximam injuriam Deo, et libro suo, et verbis ejus; quia vult ire et intrare in librum Dei contra naturam et modum libri et Dei. Et ideo necesse est, quod talis repellatur a libro Dei, et liber sibi claudatur, et secreta libri non videat, eo quia injuriavit librum et Deum cuius est, et reputat ipsum posse mentiri. Et hoc est primum, quod concluditur de libro Dei.

Ulterius concluditur de libro, quia Dei est et Deus dicit, quod nihil potest esse falsum in eo, et nihil potest esse inutile, nihil superfluum, nihil diminutum; et ideo nihil est ibi contemnendum, nihil respuendum, nihilque iniquum. Ulterius concluditur de necessitate, eo quia Deus dicit verba in dicto libro contenta, quod omnia verba implebuntur, et nihil remanebit incompletum, quoniam Deus nihil potest facere contra suum honorem. Unde si non complerentur verba Dei, ipsemet mendax esset. Ideo propter suum honorem necesse est, quod omnia verba impleantur, postquam verba Dei sunt et ipse dicit. Si enim quilibet homo quantumcunque modicus non vult, quod verbum suum mendax sit, sed impleatur, quanto major est Dominus, tantomagis vult verba sua impleri et non retrocedere, immo unus rex citius exponeret totum suum regnum, quam verbum suum non impleretur. Quantomagis ergo Deus adimplebit verbum suum et illa, quae dicit, cum sit omnipotens? Ulterius concluditur, quod postquam Deus habet librum, et verba Dei sunt in mundo, et Deus locutus est, quod homo debet, obligatur et tenetur diligere et amare Deum et verba Dei, quae processerunt de ore suo. Unde quia homo debet amare Deum primo et super omnia, ut probatum est, sequitur, quod debet etiam amare verba sua. Et quia nihil magis propinquum Deo, quam verbum suum, quia verbum suum repraesentat ipsummet, et nihil magis pertinet Deo, quam verbum suum, quia exit de ore suo, et per consequens nihil majus, nihil excellentius, nihil nobilius, nihil preciosius, nihil melius, nihil potentius, nihil amabilius, quam verbum Dei: et per consequens sequitur, quod verbum Dei est super omnes creaturas, et excellit omnes creaturas, et magis propinquum est Deo, et magis pertinet Deo, quam omnes creaturae. Item sequitur,

sequitur, quod sicut homo tenetur amare Deum, ita debet amare verbum suum repraesentans eum. Et sicut Deo tenetur dare omnem honorem, ita tenetur dare verbo Dei omnem honorem, et omnem gloriam, et omnem laudem, et debet se exponere ad mortem pro verbo Dei. Et sicut debet amare Deum plusquam omnes creaturas et quam seipsum; ita debet amare verbum Dei plus quam omnes creaturas et quam seipsum. Et per consequens homo debet cavere super omnia, ne contemnat, ne injuriet, ne offendat verbum Dei: et per consequens sequitur, quod postquam homo habet in seipso locum, in quo possunt recipi verba Dei; scilicet ipsum cor, debet recipere in corde verbum Dei, et praeparare cor suum ad recipiendum verba sua. Et nulla alia verba debet primo in corde suo recipere; sed debet implere totum cor suum de verbis Dei. Et ideo homo si recipiat primo in corde suo alia verba quam verba Dei; tunc facit maximam injuriam Deo et verbis ejus, quia expellit verba Dei de sua domo, de suo loco proprio eis debito, et ponit ibi alia verba. Et quia etiam verbum Dei repraesentat Deum, et exit de ore Dei, et mittitur a Deo; sequitur, quod qui recipit verbum Dei in corde suo, recepit Deum: et qui habet verbum Dei in corde suo, habet Deum in corde suo, et qui portat verbum Dei in corde suo, portat Deum. Et ideo nihil majus, nihil melius, nihil nobilius, nihil preciosius, nihil amabilius potest homo habere in corde suo, quam verba Dei. Et quia verbum Dei intrat cor hominis, et nulla alia res potest intrare ipsum cor nisi ipsum verbum, et ipsum verbum principaliter in corde habitat; ideo nulla res est magis propinqua cordi quam ipsum verbum habens ingressum ad cor. Et quia verbum Dei est vivum, sicut Deus vivit, cujus est, et exit de ore ejus; ideo necesse est, quod vivificet ipsum cor, et faciat ipsum jucundum et laetum. Et quia est calidum, quia est ardens igne amoris, ideo calefacit cor, et facit ardere et inflammari in amore. Et quia est verum et certum, ideo firmat ipsum cor in veritate, et solidat, et illuminat et clarificat. Et quia est virtuosissimum et potentissimum, et summe activum et operativum; ideo operatur in corde subito et mutat ad se, et protegit et defendit. Et quia verbum Dei est altissimum; ideo elevat ipsum cor, et trahit ad altissima. Et sic patent aliquae proprietates verbi Dei et libri sui, in quo sunt verba Dei: et etiam qualiter se debet homo habere ad librum Dei et verbum Dei; quoniam debet primo Dei librum studere, audire, et habere, et legere.

Titulus CCXV.

Comparatio verbi Dei ad creaturas.

Duo autem sunt nobis manifesta, quae habemus et tenemus de Deo in hoc mundo, scilicet creaturae suae et verba sua. Sed ista duo non sunt aequalia, quia verbum Dei est supra hominem et supra omnem creaturam, et omnis creatura exivit de nihilo, sed verbum Dei exit de ore Dei. Et ideo verbum Dei, quia est majus omnium creaturarum, habet potestatem et dominium supra omnem creaturam, et omnis creatura subjecta est totaliter et penitus verbo Dei: et ideo impossibile est, quod aliqua creatura possit resistere verbo Dei: et ideo verbum Dei mutat creaturam, et ipsa creatura non potest mutare verbum Dei, quia est immutabile, invariabile, sicut Deus, a quo est. Et quia verbum Dei est efficacissimum, virtuosissimum et summe operativum et activum; ideo subito, quando mittitur et venit supra creaturam, mutat eam sine aliqua resistentia, et omnis creatura obedit verbo Dei. Item omnis creatura summe distat a verbo Dei, quia per verbum Dei omnis creatura facta est, et de nihilo venit in esse per virtutem verbi Dei, quia habet omnem virtutem et potestatem Dei a quo est. Unde Deus per verbum et dicendo creavit omnes creaturas; et ideo omnis creatura subjecta est totaliter verbo Dei, quia per ipsum esse habet, et etiam portatur et sustinetur in esse. Unde quia Deus dixit, creaturae factae sunt: et si non dixisset, nulla creatura facta fuisset, et sic omnis creatura ideo est, quia Deus dixit. Unde primum quod exit a Deo est verbum suum, et per ipsum omnia alia creantur, et recipiunt esse de nihilo. Et sic apparet maxima inaequalitas inter verbum Dei et ipsas creaturas, et quod necesse est, esse omnem creaturam subjectam verbo Dei. Item Deus dedit homini creaturas et verba sua, sed plus dedit, quando dedit verba sua, quam quando dedit creaturas suas, de quanto plus valent verba Dei, quam omnes creaturae. Et sic Deus duobus modis consolatur hominem, scilicet per creaturas et per verba sua: et plus per verba, quam per creaturas, quia creaturae sunt de nihilo, sed verba Dei exeunt de ore Dei. Et ideo sicut sponsa plus consolatur de verbis sponsi, quam de arrha sibi missa et de muneribus; et subditus magis appreciat verba regis, quam munera, et magis consolatur; et filius bonus plus consolatur de verbis patris, quam de muneribus: ita homo plus debet appre-

ciare verba Dei, quam creaturas, quae sunt munera Dei data sicut arrha, et plus debet gaudere de verbis Dei, quam de creaturis sibi datis ad serviendum. Si ergo homo tantum consolatur in creaturis Dei, magis debet consolari et laetari in verbis Dei. Et si recipit creaturas Dei cum tanta diligentia, magis debet recipere verba Dei et cum majori reverentia. Et si appreciat creaturas Dei, multomagis debet appreciare verba Dei. Valde enim contra rationem est, quod homo quotidie utatur creaturis Dei, et quod contemnat verba Dei, et nolit audire verba Dei. Verba enim Dei procedunt et exeunt de corde Dei, et ideo portant cor Dei et intentionem et voluntatem Dei, et intrant in cor hominis. Sed creaturae exeunt de nihilo, et ideo verba Dei sunt propinquissima Deo, sed creaturae sunt quasi alienae a Deo, quia de nihilo. Quare sine comparatione plus valet verbum Dei, quam omnes creaturae, et Deus plus appreciatur verbum suum, quam omnes creaturas. Qui ergo non vult recipere nec audire verba Dei, non est dignus, quod utatur creaturis Dei. Postquam ergo Deus locutus est homini, et dignatus est loqui hominibus, Dominus servo, rex subdito, creator creaturae, artifex operi manuum suarum, Dominus infinitae majestatis rei de nihilo factae, et verba sua scripta sunt, magnam injuriam facit homo Deo, et multo contemnit eum, si non vult audire, nec verba sua recipere; et contemptis illis audit, legit et studet, et recipit verba hominum. Magis debet homo audire et legere verba Dei, quam verba hominis, magis debet audire verba creatoris, quam verba creaturae, et magis debet audire illum, qui creavit omnia, quam illum, qui est creatus inter omnia de nihilo. Magis debet audire verba illius, qui non potest mentiri, sed est veritas, quam illius, qui potest mentiri et decipi et decipere, et magis debet audire verba illius, qui vivit in aeternum, quam hominis mortalis, et qui jam mortuus est et non vivit, et magis debet audire verba illius, a quo creatus est, et qui dedit ei suam imaginem, et a quo recepit, quicquid habet, quam verba illius, a quo nihil accepit: magis debet audire verba illius, qui continue servat eum in esse, et indesinenter largitur, et dat ei sua beneficia, sine quibus non potest esse, quam illius, a quo nullum beneficium recipit, nec potest recipere, nec potest aliquid sibi dare. Magis debet audire verba illius, qui promittit sibi vitam aeternam, quam illius, qui nihil promittit, nec aliquid potest dare. Multomagis debet audire homo, qui est opus, verba illius, qui fecit eum, et sui factoris, quam

illius, qui factus est, et magis verba Domini, quam servi, Regis, quam subditi, et Omnipotentis, quam nihil potentis: et illius, qui de se est infinitum et omne bonum, quam illius, qui habet in se radicem omnium malorum, et illius, qui habet omnem hominem judicare, quam illius, qui judicandus est, et multomagis debet delectari in studendo et legendo verba et librum Dei, qui creavit illum, quam illius, qui creatus est. Si ergo homo facit oppositum istorum, maximam injuriam et contumeliam facit Deo creatori suo, et verbis ejus.

Titulus CCXVI.

Qualiter creaturae et verba Dei conveniunt homini.

Quoniam autem homo habet corpus et animam, et unum non est aliud, quia anima est intellectualis et spiritualis, et corpus terrestre et elementale: et utrumque habet suam vitam, quia aliter vivit corpus, quam anima. Quamvis enim corpus vivit mediante anima, et ex praesentia animae; attamen corpus indiget cibo et potu, et nutrimento, et conservatione. Sicut autem corpus indiget cibo et nutrimento, ut vivat, et nutriatur, et conservetur, et augmentetur, aliter periret et moreretur; ita similiter anima indiget cibo et potu, et nutrimento et alimento, ut augmentetur, nutriatur et conservetur in vita sua, quae est amor bonus, gaudium, et spes, et consolatio secundum Deum. Et quoniam nutrimentum et cibus et alimentum debet habere convenientiam seu convenire cum re, quae alitur et nutritur, et debet intrare in rem nutriendam, et uniri cum ea, aliter non nutrit; et ideo quia corpus est terrestre et elementale, ideo nutritur, vivit et crescit de cibis et alimentis terrestribus et elementalibus, tanquam sibi similibus, quae intrant corpus hominis realiter, et per suam praesentiam, ex quibus fit bonus humor et sanguis: ita conformiter, quia anima est spiritualis et intellectualis, et nullo modo terrestris nec elementalis, ideo nutriri et vivere debet de cibis et nutrimentis et alimentis spiritualibus et intellectualibus, et non corporalibus nec terrestribus, tanquam de sibi similibus, quae solum possunt intrare animam per suam praesentiam. Et quia anima est ad imaginem Dei facta, et nullum est medium inter animam et Deum; ideo debet nutriri et alimentari de cibis

et alimentis et nutrimentis divinis, quae immediate procedunt a Deo. Et quia verbum Dei exit de corde Dei, et procedit de ore ejus, et potest intrare in cor animae, et eam penetrare; ideo anima debet nutriri et vivere, crescere et sustentari in verbis Dei, quae procedunt de ore ejus: et solum verbum Dei est proprium alimentum, proprius cibus, et proprium nutrimentum ipsius animae et cordis. Sicut ergo cibus terrestris et alimentum corporale intrant in corpus jam prius vivum, et ipsum augmentant, nutriunt, corroborant et conservant; ita verbum Dei, quod intrat cor et animam jam prius vivam et viventem, augmentat ipsam et nutrit, et corroborat, conservat et sustentat in amore Dei, et spe bona, et gaudio, et consolatione, et in omnibus, quae pertinent ad vitam animae et cordis. Ecce ergo qualiter conveniunt homini et proportionantur creaturae et verba Dei, quia creaturae corporales respiciunt corpus et vitam corporalem, et verba Dei respiciunt animam et vitam spiritualem; ut sicut corpus, quod est propter animam, vivit de creaturis corporalibus de nihilo factis, ita anima, quae est propter Deum, et est ad imaginem Dei, vivit de verbo, quod immediate procedit de ore Dei, quod est spirituale, et intellectuale, et divinum. Ecce quanta propinquitas hominis ad Deum, quanta assimilatio, quanta unitas, quanta Dei bonitas, quia verbum, quod exit immediate de corde Dei, intrat cor hominis, verbum, quod procedit de ore Dei, intrat in anima hominis. Et nihil propinquius Deo quam verbum ejus; ideo totaliter trahit cor hominis et animam ad Deum, unde exit, et facit cor hominis unum cum corde Dei. Ecce ergo convenientissime dedit Deus homini duo, scilicet creaturas et verba sua: creaturas ad augmentandum, nutriendum et conservandum corpus in vita sua; et verba ad augmentandum, nutriendum et conservandum animam in vita sua propria. Et ideo verba Dei sunt verba vitae, et non corporis, sed animae, et non carnis sed cordis. Et ideo animalia bruta non possunt vivere de verbis Dei, quia non habent animam spiritualem nec intellectualem, nec Dei imaginem. Ecce quantum distant ab invicem cibus corporis et cibus animae; quia cibus, qui nutrit corpus, est corruptibilis; sed cibus, qui nutrit animam, scilicet verbum Dei, est incorruptibilis, permanens in aeternum. Sicut autem homo non facit per seipsum cibos corporales, sed recipit jam factos et ordinatos a Deo; ita homo non facit cibum spiritualem, scilicet ipsum verbum Dei, sed recipit ipsum idctum et datum a Deo, quia utrumque est a Deo. Si enim

homo per se non potest facere cibos corporales, quibus vivat corpus, quomodo poterit facere cibum spiritualem, ex quo vivat anima? Et ideo nullum verbum hominis, quod procedit de corde et ore hominis, potest dare vitam animae et nutrire ipsam, sed oportet quod ab alio procedat, scilicet de corde et de ore Dei.

Et sicut ad hoc, quod cibus corporalis nutriat corpus, non est necesse, nisi quod corpus recipiat ipsum; nec est necesse inquirere causam et fundamentum et rationem, quare potuit sic fieri, qualiter factus est; ita ad hoc, quod verbum Dei nutriat animam, non est necesse, quod homo inquirat causam et fundamentum et rationem verborum Dei; sed sufficit scire, quia Dei sunt, et recipere ipsa verba in corde, quia sine hoc nutriunt animam.

Et quoniam in ipsa anima voluntas habet totum dominium et imperium, et in ea consistit principaliter vita animae, quia quando illa vivit, tota anima vivit; quando illa est satiata, tota anima est satiata; quando illa crescit, tota anima crescit; quando illa nutritur, tota anima nutritur; quando illa deficit, tota anima deficit, quia ipsa est cor animae; et quia verba Dei respiciunt animam, et diriguntur principaliter ad voluntatem, et respiciunt principaliter ipsam, tanquam cor ipsius animae, et tanquam habentem totum imperium in anima; ideo verba Dei et liber Dei habent et habere debent modum, secundum quod convenit voluntati, quae est libera et in libertate posita. Et ideo verba Dei, quae sunt in libro Dei posita, habent aliquando modum praeceptivum, aliquando modum prohibitivum, aliquando exhortativum, aliquando promissivum, aliquando comminativum, aliquando narrativum exemplorum, aliquando deprecatorium, aliquando laudatorium, quia omnes isti modi conveniunt voluntati et affectui, et inclinant, et movent, et excitant, et nutriunt ipsam voluntatem ad timorem et amorem, ad spem et gaudium, et ad consolationem.

Sed quia anima quaerit semper certitudinem, et non recipit aliqua verba nisi sint sibi certa et non dubia; quia intellectus, qui est in anima, semper appetit certitudinem, et in hoc satiatur et vivit, et aliter non quiescit, donec sit certus; ideo necesse est, quod liber Dei et verba libri sui sint certissima, et non dubia. Et ideo est in verbis Dei et in libro suo certitudo divinae auctoritatis, quae est tam magna, quod excedit omnes rationes, omnes probationes hominum, et omne ingenium humanum, ut jam dictum

est; ideo totus liber Dei est authenticus, et habet modum generalem authenticum per totum. Et sic liber Dei et verba Dei totam animam complent et confortant, et nutriunt et intellectum et voluntatem.

Ecce igitur qualiter habemus cognitionem et scientiam de creaturis, quae sunt opera Dei et facta, et de verbis Dei, quae sunt dicta Dei. Et sic Deus manifestavit seipsum homini, tam per creaturas, quae sunt a Deo, quam per verba, quae dicit: sed magis propinque se manifestavit per verba, quam per creaturas, quia verba exeunt immediate de corde Dei, et directe tendunt ad cor hominis, et ipsa verba sunt magis familiaria homini et propinqua, quam creaturae; quia etiam ipse homo habet verba, et dicit ea et loquitur et habet, et in multis concordat cum Deo, quia Deus loquitur et dicit, et homo loquitur et dicit, et sic verba conveniunt Deo et homini. Et sic multum est familiaris et propinqua cognitio Dei per verba sua, et sic ipse homo, et per creaturas Dei et per verba Dei, potest venire ad Deum et ipsum invenire, et scire intentionem et voluntatem Dei; ergo homo debet seipsum exercitare, tam in creaturis Dei, quam in verbis Dei, ut se propinquet ad ipsum, et fiat familiaris cum Deo.

Titulus CCXVII.

Quod anima rationalis existens in homine, non est de natura corporis, sed potest vivere per se separata a corpore, et est immortalis, vivens sine fine.

Quoniam autem haec scientia est de homine, et principalior res, quae sit in homine, est anima rationalis, et quia forte plures credunt, quod anima sine corpore nihil sit, et quod mortuo corpore anima moriatur, et non remaneat vivens et viva: et per consequens non credunt bona aeterna, et ideo non curant laborare pro illis, nec etiam credunt mala aeterna, nec per consequens curant fugere illa; ideo ut omnis homo cognoscat, quod ipse habeat animam immortalem, quae in aeternum vivet; hic probatur, quod anima rationalis est immortalis. Quamvis enim superius in pluribus locis dictum sit, quod anima sit immortalis, et quod liberum arbitrium est immortale, tamen hoc probatum fuit accidentaliter. Et ideo hic nunc tractabitur principaliter de immortalitate animae, recolligendo etiam illa, quae jam dicta sunt superius in multis locis sparsim,

quoniam super omnia valde necessarium est homini, quod cognoscat sine dubio, quod habeat animam immortalem et semper viventem, quia maxime erit diligens circa seipsum, ne in aeternum perdat seipsum, et maximam diligentiam apponet ad habendum scientiam libri de homine, seu libri creaturarum, seu libri Dei, seu libri Scripturae Sacrae.

Ad probandum autem, quod anima rationalis non sit de natura corporis, sed quod potest vivere et stare per se sine corpore separata, et quod sit immortalis, capiemus fundamenta sequentia. Primum fundamentum erit ex parte obligationis, quia anima potest obligari Deo immortali et aeterno. Aliud est fundamentum ex parte honoris, laudis et gloriae Dei. Aliud fundamentum erit ex natura libertatis. Aliud erit comparando operationes, quae apparent in homine, inter se. Aliud erit comparando hominem ad omnes alias creaturas, quae sunt propter hominem. Et sic probabitur, quod anima rationalis est immortalis, vel comparando hominem ad Deum, vel comparando operationes hominis inter se, vel comparando hominem ad alias creaturas inferiores.

Quantum ad primum, scilicet quod est ex parte obligationis seu comparando hominem ad Deum, considerandum est, quod jam probatum est, quod homo obligatur Deo immortali et aeterno, et homo potest facere justitiam solvendo, vel injustitiam et injuriam non solvendo Deo, sed oppositum faciendo. Sic ergo homo potest facere injustitiam, injuriam et offensam contra Deum, et potest contemnere Deum. Et quia qui facit injuriam Deo et offensam, debet pati poenam aeternam, et aeternaliter debet puniri, ergo anima potest mereri et lucrari poenam aeternam, et per consequens necesse est, quod potest puniri aeternaliter. Et hoc non potest fieri, nisi anima sit immortalis et semper vivat; ergo de necessitate sequitur, quod anima rationalis existens in homine est immortalis et semper durans. Item homo potest obligare sibi Deum aeternaliter, et hoc faciendo justitiam et placitum et complacentiam sibi. Sicut enim si anima facit injuriam Deo et offensam, obligat seipsam ad poenam et ad punitionem aeternam; ita per oppositum si facit Deo placitum et complacentiam, obligat Deum ad remunerationem aeternam, quia non est major ratio de uno quam de alio. Sed hoc non potest esse, nisi anima sit immortalis; ergo necesse est, quod anima hominis sit immortalis, et permaneat et duret in aeternum.

Fundamentum autem, quod fundatur in honore et laude Dei, dictum est in capitulo de honore.

Aliud fundamentum.

Practera alia probatio potest fundari in natura libertatis seu liberi arbitrii, et quasi concordat cum prima, quae modo dicta est. Unde operationes hominis, inquantum homo est, sunt remunerabiles vel punibiles de natura sua, eo quia factae sunt cum libertate. Et exinde concluditur de necessitate, quod anima est immortalis, in qua est ista libertas. Sed ista probatio ad plenum deducta est superius in rubrica de comparatione hominis ad alias res per differentiam generalem, scilicet liberi arbitrii, in ultima parte illius rubricae, et ideo vadite ad illam. (vid. tit. LXII. p. 80.)

Aliud fundamentum.

Alia autem probatio fundatur in operationibus, quae apparent in homine. Unde homo per suasmet operationes, comparando eas adinvicem, potest cognoscere, quod anima est immortalis: unde pro fundamento primo praesuppono istam regulam, quod tamdiu durat res, quamdiu durat operatio sua. Exemplum de igne, qui tamdiu durat, quamdiu durat operatio sua. Ergo si operatio alicujus semper durat, tunc illa res, cuius est illa operatio, semper durabit. Et ideo si in homine sit aliqua operatio, quae semper duret, necesse est, quod in homine sit aliqua res, quae semper duret. Modo videamus, si in homine sit aliqua operatio, quae semper duret, et discurramus per omnes operationes, quae sunt in homine, et primo per operationes exteriores, videamus, si illae operationes semper durent, et apparet, quod non, quia operationes quinque sensuum exteriorum possunt diminui, debilitari, corrumpi, destrui, et auferri; et hoc fit per organum, cum quo fit illa operatio. Unde ista operatio, quae est videre, quae fit cum oculo, aliquando diminuitur, aliquando debilitatur, aliquando destruitur, et totaliter aufertur, et hoc fit propter oculum. Et similiter est de ista operatione, quae est audire, et sic de aliis. Ergo per istas operationes exteriores non possumus probare, quod in homine sit aliqua res immortalis. Sed intendamus interius in operationes interiores et occultas, et videamus, si sit intus aliqua operatio, quae non potest destrui nec impediri, quae semper duret. Inter omnes autem operationes est ibi una operatio, quae semper durat, scilicet velle, nolle, desiderare. Et ista operatio quamvis sit occulta et interior, attamen est manifestissima cuilibet homini intra se, ita quod quilibet sentit in seipso istam operationem per experientiam.

Sed quod ista operatio, scilicet velle, nolle, desiderare, sit immortalis in homine, hoc ostenditur et probatur clarissime ad oculum sic: Omnis enim operatio, quae nec per debilitatem corporis, nec per infirmitatem debilitatur, non dependet a corpore, nec est ligata cum corpore, sed nos videmus per experientiam, quod istae operationes, scilicet velle, nolle, desiderare, non debilitantur nec diminuuntur propter debilitatem corporis nec propter infirmitatem: unde videmus, quod infirmis velle, nolle et desiderare non debilitantur nec diminuuntur, immo dum corpus magis debititatur, tunc magis crescunt velle, nolle, desiderare, nec propter hoc cessant desideria, immo ad minus desiderant salutem, ita quod operatio desiderii non debilitatur propter debilitatem corporis: ergo sequitur, quod istae operationes non dependent a corpore, nec ligantur cum corpore, nec fiunt cum corpore, nec cum organo corporali, sicut istae operationes, quae sunt videre, audire. Ergo si corpus moriatur, adhuc remanent istae operationes. Item ista operatio, quae fortificatur et crescit, dum magis corpus debilitatur et destruitur, non dependet a corpore, nec fit cum organo corporali, nec est ligata cum corpore; sed istae operationes, velle, nolle et desiderare, fortificantur et crescunt, dum magis corpus debilitatur et destruitur; hoc autem apparet per experientiam, quia quanto homo efficitur magis antiquus, et corpus tendit ad destructionem, tantomagis desiderat et vult et fortius et magis crescit desiderium suum: ergo sequitur, quod talis operatio non dependet a corpore, nec ligatur cum corpore. Ideo sequitur exinde, quod cum tamdiu duret res, quamdiu durat operatio ejus, quod illa res, cujus officium est et operatio propria velle, nolle, desiderare, est immortalis et perpetua, semper durans et semper vivens, et remanet, quando corpus moritur. Et per consequens sequitur, quod illa res, quae vult et non vult et desiderat, non est conjuncta nec ligata cum corpore, sed per se existens, et non indiget auxilio corporis ad operandum suam propriam operationem, et est nuda et separata et expoliata ab ipso corpore; et per consequens non est subjecta corpori, sed libera. Item sequitur, quod illa res est major et excellentior et superior res, quae sit in homine, habens dominium supra totum hominem. Quare sequitur, quod homo habet intra se rem immortalem, incorruptibilem, viventem in perpetuum: et hoc est ipsa voluntas, cujus officium et propria operatio est velle, nolle et desiderare. Et sic voluntas hominis nunquam moritur, quamvis corpus moriatur, sed vivit in aeternum in gaudio vel tristitia.

Et per consequens tota anima, in qua est voluntas, intellectus et memoria, vivet in aeternum. Et sic voluntas non est de natura corporis, nec per consequens ipsa anima, sed potest vivere per se separata a corpore. Ergo homo debet aedificare et facere suum fundamentum supra voluntatem tanquam supra fundamentum perpetuum et incorruptibile et durans in aeternum.

Alia ratio, quod anima non est de natura corporis.

Item aliter probatur, quod anima hominis non sit de natura corporis, ex parte suae operationis et sui modi. Quia anima abstrahit et denudat et expoliat illud, quod recipitur in ea, ab omni quantitate, ab omni loco, et ab omni qualitate corporali; quia anima nominat ipsas res, quas intelligit, et nominando ipsas res nominat eas sine qualitate corporali, sine quantitate, sine loco: unde ita nominat, sicut intelligit, quia primo intelligit quam nominat, et sic anima dum recipit ipsas res in se, ipsa facit ipsas sine quantitate et sine qualitate, sicut stomachus dum recipit cibos, expoliat et denudat eos a suis vestimentis et suis conditionibus, et induit eos vestimentis corporis et conditionibus; ita quod cibus perdit proprium modum, et recipit modum corporis. Ita et ipsae res dum intrant animam, perdunt modum proprium, et recipiunt alienum, scilicet modum animae, ita quod perdunt quantitatem et locum et qualitatem accidentalem, et recipiunt modum et formam animae. Et ideo ipsae res dum intrant animam, recipiunt ab anima modum communem et universalem, et perdunt modum particularem et singularem et individualem; ita quod non conveniunt magis uni particulari quam alteri, sicut homo, qui est in anima, habet modum communem et universalem, qui aequaliter convenit omnibus hominibus, et non magis uni quam alteri; et ita nominatur ab anima communiter et universaliter, et tamen talem modum non habet homo extra animam, quia nullus homo extra animam convenit in suis conditionibus omnibus hominibus, sed homo, qui est in anima, convenit omnibus; ergo sequitur, quod talem modum recipit ab anima, et non a se; ergo anima hominis de natura sua est sine quantitate, sine figura, sine loco, sine qualitate corporali, et sine omnibus illis conditionibus exstantibus in rebus exterioribus, per quas ipsae res sunt particulares, quia anima assimilat ipsas res sibiipsi. Hoc autem clarissime ostenditur vel manifestatur in ista litera *a*, et etiam in aliis literis, quia ista

litera *a*, dum est in scripturis, habet certam quantitatem et magnitudinem, certum colorem, scilicet nigrum vel rubeum, certum locum, scilicet in tali pergameno et in tali parte pergameni, ita quod nullum aliud *a* scriptum est illudmet *a*, immo habet differentiam ab illo. Sed dum ista litera *a* intrat animam, tunc recipit alium modum et aliam formam, et alias conditiones, et perdit modum proprium, quem habebat in scriptura, quia dum est in anima, tunc non est magnum neque parvum, nec talis quantitatis, nec talis, et sic perdit quantitatem. Item perdit omnem locum, item non est rubeum neque nigrum, neque alicujus coloris; sic perdit colorem et qualitatem; nec est scriptum in pergameno nec papiro, sed istud *a* existens in anima est universale et commune omnibus aliis, et tantum convenit uni sicut alteri; et ante de se non erat tale: ergo sequitur, quod ab anima recipit talem modum. Quare sequitur, quod anima hominis est sine quantitate, sine loco, nec est magna nec parva, non est nigra neque rubea, et est sine colore. Et hoc nullus potest negare, quia sua operatio hoc manifestat. Quare concluditur, quod anima nullo modo est corporalis, nec est de natura corporis, nec habet conditiones corporis, quare sequitur, quod non est gravis nec rotunda nec quadrata, nec alicujus figurae; et sequitur, quod omnes proprietates et conditiones corporis repugnant animae, et sunt feces respectu animae et superfluitates. Si enim anima removet tales conditiones a rebus, quando intrant animam, tanquam sibi repugnantes, tanquam quasdam feces et superfluitates, quantomagis ipsa in natura sua est separata ab illis. Et clare possumus concludere, quod quaedam sunt res corporales, quaedam spirituales, quaedam res quantae, et quaedam sine quantitate. Item possumus concludere, quod res sine quantitate et spirituales sunt nobiliores, altiores et digniores, quam res corporales et quantae, immo res corporales et quantae sunt feces et superfluitates. Sicut enim *a* existens in anima est dignius, nobilius et superius, quam existens in Scriptura; quia quando est in anima, est universale, commune et perpetuum, et incorruptibile et invariabile; sed *a* scriptum est variabile, corruptibile et particulare. Sic similiter se habet anima respectu rerum corporalium, quae habent quantitatem et qualitatem corporalem. Quare sequitur, quod anima hominis non est visibilis, quia non habet colorem, non est audibilis, quia non babet sonum, non est odorabilis, quia nullum habet odorem, non est gustabilis, quia non habet saporem, non est tangibilis,

quia nullam habet quantitatem nec qualitatem, quae possit tangi; quia non est calida, nec frigida, nec humida, nec sicca, nec aspera, nec lenis, nec longa, nec brevis, nec ampla, nec stricta, nec lata, nec profunda, nec spissa, nec levis, nec ponderosa, quia omnia ista sunt de natura corporis; et per consequens nobilior est, quia non habet ista, quam si haberet. Et exinde possumus arguere de Deo, qui est supra animam, quia Deus non est visibilis, nec audibilis, nec odorabilis, nec gustabilis, nec tangibilis, nec palpabilis, nec coloratus, nec levis, nec ponderosus, nec habens aliquam qualitatem corporalem, nec quantitatem, nec superficiem, et sic de aliis. Et sic probatum est, quod anima rationalis non est de natura corporis, et sic dum corpus moritur, anima remanet in sua natura. Et sic tam per operationes voluntatis, quam per operationes intellectus probatur, quod homo habet animam, quae non est de natura corporis.

Ultimum fundamentum.

Ultimum fundamentum ad probandum, quod homo habet animam immortalem, sumitur comparando homines ad alias creaturas, quae sunt propter hominem, et serviunt homini. Unde preciositas et nobilitas et incorruptibilitas creaturarum servientium homini manifestant clare, quod in homine est aliquid immortale et incorruptibile sempervivens. Et ista ratio fuit posita superius in rubrica de conditionibus obligationis in illa parte, quod magis obligatus homo Deo etc., quaerite ibi.*) Et sic comparando hominem ad Deum, et comparando alias creaturas ad hominem, et comparando operationes hominis inter se, probatur immortalitas animae rationalis. Et sic anima hominis non habet finem post se, sed quod anima sit creata, et habeat ante se principium, ipsamet experitur in seipsa, quia ipsa anima non meminit se semper fuisse, et tamen si semper fuisset, recordaretur; quare sequitur, quod non semper fuit, et sic habuit principium, sed non habet finem; et per consequens est creata ante se de nihilo a Deo. Et ultra possumus arguere, quod si anima habeat principium, et non habeat finem, quod Deus, qui est supra animam et creavit eam, non habuit principium nec finem. Ecce igitur postquam homo habeat animam immortalem, qualiter debeat esse sollicitus de custodia ejus, ne in perpetuum male habeat, ne in perpetuum maneat in tristitia, ne in perpe-

*) vid. tit. C. pag. 127 et seq.

tuum captivetur, ne in aeternum puniatur, ne incidat in omnia mala jam superius nominata, et ne perdat in perpetuum aeterna bona et infinita jam supradicta. O tam grandis res est anima! O tam grande malum, malum animae! O tam grande bonum, bonum animae! Immortalis est utique anima. Sed necesse est tamen ipsam esse bonam vel malam, justam vel injustam, puniendam vel remunerandam; necesse est ipsam esse et vivere in aeternum in gaudio, vel in aeterna tristitia, necesse est ipsam esse in aeterna jucunditate et felicitate, vel in perpetua miseria; necesse est ipsam esse et vivere in aeterna delectatione et dulcedine, vel in sempiterna amaritudine et dolore, necesse est ipsam esse et vivere in aeterna societate cum Deo suo creatore, vel in aeternum esse separatam a societate et consortio sui creatoris; nec inter illa est dare medium, immo necesse est, quod unum vel aliud habeat.

Titulus CCXVIII.

Hic enim investigatur, an sit et realiter existat aliqua tertia natura creata, quae sit tantum spiritualis et tota intellectiva per se existens sine corpore.

Quoniam autem scala naturae et creaturarum est nobis manifesta ad sensum, et nullus potest dubitare, an creaturae ordinatae per quatuor gradus sint et existant, quia hoc est per se manifestissimum. Sed quia omnes creaturae nobis ad sensum manifestae, quas videmus, reducuntur ad duas naturas, quoniam est una natura, quae est corporalis tantum, sicut sunt omnes creaturae, quae continentur in primo, secundo et tertio gradu, quia omnes illae creaturae sunt corporales tantum, quia in eis non est spiritus rationalis seu anima intellectualis: alia autem est natura corporalis et intellectualis seu spiritualis insimul, sicut homo, qui est in quarto gradu, qui continet insimul et conjunctim duas naturas in una persona, scilicet corporalem et spiritualem seu intellectualem, quia in homine est anima rationalis, immortalis, et corpus, ut dictum est. Et ideo quia videmus naturam corporalem et spiritualem conjunctas in una persona in homine, et ultra videmus naturam corporalem per se existentem separatam ab intellectuali, ut in terra, quia per se existit terra, et est natura purissime corporalis: exinde habemus causam quae-

rendi et investigandi, an sit et existat etiam natura spiritualis creata, purissime spiritualis, per se existens, nullo modo conjuncta cum natura corporali. Et quoniam nos nullo modo dubitamus de natura corporali tantum an sit, et etiam de natura conjuncta ex corporali et spirituali; ideo per istas duas videtur, quod debemus invenire tertiam, quia per notum debemus invenire id, quod est ignotum. Unde postquam est et existit realiter natura corporalis et natura spiritualis simul conjuncta in una persona, ut in homine; et ultra hoc etiam natura corporalis est et existit per se separata: quare etiam non erit et existet natura spiritualis creata per se, sicut natura corporalis? Unde fieret injuria naturae spirituali seu intellectuali, quia natura corporalis haberet duos modos existendi, scilicet divisim et conjunctim: quia reperitur conjuncta cum spirituali, et reperitur per se existens sine illa; et natura spiritualis non haberet nisi unum modum existendi, scilicet conjunctum. Cum enim nobilior sit natura spiritualis, quam corporalis, si corporalis invenitur per se existens sine spirituali, quantomagis debet habere natura spiritualis per se existentiam sine corporali, ut sic habeat duos modos existendi, scilicet conjunctim et divisim per se? Unde natura corporalis esset totum et pars, et natura spiritualis creata esset tantum pars et non totum: et etiam natura corporalis esset per se existens, et natura spiritualis esset tantum cum alio existens, et etiam natura corporalis faceret per se unum, et cum alio unum; et sic duobus modis faceret unum, sed natura spiritualis solum faceret unum cum alio, et non faceret unum per se. Sed quod natura corporalis esset totum per se, et natura spiritualis creata esset tantum pars et non totum; et quod natura corporalis faceret per se unum, et spiritualis non faceret per se unum, hoc esset contra ordinem universi, et contra naturam rerum, et contra nobilitatem et dignitatem et excellentiam naturae spiritualis, et fieret maxima injuria naturae spirituali, et hoc Deus facere non debet. Unde cum Deus sit totus spiritualis, plus debet dare naturae spirituali quam corporali. Non enim repugnat naturae spirituali, quod per se creetur sine corporali, et existat, sicut non repugnat corporali, ut patet ad sensum. Nec etiam universum esset completum, quia deficeret iste modus existendi naturae creatae spiritualis. Esset enim natura corporalis et spiritualis insimul, et esset natura corporalis per se, et non esset natura spiritualis creata per se, et tamen ista natura magis decorat universum, immo est principalior pars universi; quare sequitur, quod non

potest deficere in universo, ut sit complementum in creaturis. Quare de necessitate istae duae naturae, scilicet natura corporalis et spiritualis conjuncta insimul et natura corporalis tantum, arguunt et concludunt naturam spiritualem creatam per se esse et existere sine corporali. Et sic habemus in universo tres naturas, scilicet spiritualem tantum, corporalem tantum, et spiritualem et corporalem insimul: et probatio fit ex parte creaturarum, quae sunt in scala naturae, ita quod ipsa scala naturae hoc probat.

Praeterea alia probatio sumitur ex parte Dei, qui est Dominus et creator omnipotens. Unde cum Deus sit spiritus summus et totus intellectualis, et nullo modo corporalis, magis convenit cum Deo natura spiritualis et intellectualis quam corporalis; immo corporalis est ei opposita, et spiritualis est ei similis. Si ergo Deus fecit naturam corporalem sibi oppositam et infimam per se solam; quare non fecerit etiam naturam, quae est ei similis, per se existentem? Item convenit Deo magis facere sibi simile quam dissimile, et creaturas totaliter sibi similes quam dissimiles, et magis convenit Deo facere creaturas prope se quam distantes a se; ergo magis convenit Deo facere creaturam spiritualem sibi similem et propinquam existentem per se, quam corporalem per se existentem sibi totaliter dissimilem, et a se longe distantem; sed Deus fecit creaturas per se tantum existentes sibi totaliter dissimiles; longe ab ipso distantes, ut patet in primo, secundo et tertio gradu scalae naturae: ergo magis facere debuit creaturas per se existentes sibi similes et prope se existentes. Item non solum debuit facere creaturam spiritualem per se existentem sine corporali, immo primo debuit facere creaturam spiritualem quam corporalem; quia est ei magis propinqua et similis. Et sic probatum est, tam ex parte creaturarum, quam ex parte Dei, quod natura spiritualis creata est et existit realiter et per se sine corpore, et talis natura vocatur angelica natura. Et ideo ista natura est sine quantitate, sine figura, sine longitudine, et brevitate, sine latitudine, et profunditate, sine extensione, et sine spissitudine, sine ponderositate, et levitate; nullum habet colorem, nullum saporem, nullum adorem, nec habet aliquam qualitatem, quae possit tangi. Ideo non est visibilis, nec audibilis, nec tangibilis, nec aliquo modo per aliquem sensum perceptibilis, sicut dictum fuit superius de anima, et de ista litera *a*.

Titulus

Titulus CCXIX.

De multiplicatione naturae spiritualis creatae, id est, angelicae.

Postquam probatum est, quod natura spiritualis creata est et existit, ulterius est magis investigandum, si est multiplicata in multas species et in multa individua. Sicut autem istae duae naturae, scilicet natura corporalis et humana, quae constat ex spirituali et corporali, manifestaverunt nobis naturam spiritualem puram esse; ita etiam manifestabunt omnia alia, et omnes suas conditiones et proprietates. Unde necesse est, quod omnia sint proportionata et ordinata inter se. Videmus autem, quod in natura corporali infima non solum est una species, immo innumerabiles species et maneries. Vide enim, quot species sunt in primo gradu, vide, quot in secundo, et quot in tertio gradu. Si ergo natura corporalis est tantum multiplicata, quod non potest comprehendi sub numero, quare etiam non erit multiplicata creatura spiritualis quasi sine numero? Itaque non potest esse, quod ibi sit tantum una creatura spiritualis, immo debent esse innumerabiles tales creaturae et spiritus. Si enim Deus voluit tantum multiplicare corporales creaturas sibi dissimiles, nonne magis debet multiplicare creaturas spirituales sibi similes et uniformes? Sicut ei magis debuit facere creaturam spiritualem quam corporalem; ita etiam magis debuit eam multiplicare, cum sint magis multiplicabiles res spirituales quam corporales. Item videmus etiam, quod in natura humana, quae constat ex spirituali et corporali, est maxima multiplicatio: quare etiam in natura pure spirituali non erit maxima multitudo et multiplicatio spirituum et creaturarum spiritualium, cum natura pure spiritualis facit per se suum membrum in universo, quia non sunt nisi tria membra, ut dictum est in universitate creaturarum? Ergo necesse est esse innumerabilem multitudinem creaturarum spiritualium, et non unam tantum creaturam.

Titulus CCXX.

Quod inter ipsas creaturas spirituales est multiplex ordo, et inferioritas et superioritas, et non sunt omnes aequales.

Non solum autem debet esse maxima multitudo creaturarum pure spiritualium; immo debent ibi esse multi ordines, et debet ibi esse inferioritas et superioritas inter eas, et una creatura debet esse superior quam alia. Videmus enim, quod in natura corporali est ordo, et inferioritas et superioritas, et non aequalitas, sicut in primo gradu etiam sunt multi ordines. Nam est ibi ordo elementorum, terra est infima, aqua superior, aër super aquam, et ignis super omnia. Ecce ibi ordinem, et superioritatem et inferioritatem. Similiter est ordo in metallis, est superioritas et inferioritas. Similiter est ordo in lapidibus preciosis. Si ergo in gradu infimo est ordo, et superioritas et inferioritas, nonne etiam in gradu summo erit ordo, et inferioritas et superioritas in ipsis creaturis summe spiritualibus? Si in minimis est ordo, nonne et in maximis erit? Similiter est ordo et in secundo gradu scalae inter arbores et herbas. Similiter est ordo et in tertio gradu in animalibus, et in piscibus, et in avibus, et in illis, quae super terram ambulant. Vide ergo quot sunt species arborum et herbarum. Vide quot sunt species piscium, quot species avium, quot species animalium, quae ambulant super terram. Vide quomodo est ibi superioritas et inferioritas. Et omnes isti gradus sunt in natura corporali. Si ergo Dominus Deus omnipotens posuit tantum ordinem in creaturis corporalibus, nonne magis debuit ponere ordinem et superioritatem et inferioritatem in creaturis spiritualibus et rationalibus, cum magis ordo et ordinatio conveniat creaturis spiritualibus quam corporalibus? Sicut ergo in creaturis corporalibus sunt multi ordines, quare etiam in creaturis spiritualibus non erunt multi ordines?

Praetera etiam in natura humana, quae est corporalis et spiritualis insimul, sunt multi ordines, et est ibi superioritas et inferioritas, et est ibi multiplex dignitas, multiplex praelatura, multiplex principatus, immo est in omnibus ordo dignitatum, ordo officiorum, et ordo principatuum: iste homo major, iste minor, iste superior, iste inferior, iste praelatus, iste subditus. Et est enim in humana natura multiplex status. Nam est ibi status agricolarum infimorum, status merca-

torum, status burgensium; item status nobilium, ubi continetur ordo militum, ordo Baronum, ordo Vicecomitum, ordo Comitum, ordo Ducum; deinde est Rex et Imperator, et sunt multi Reges et unus Imperator. Et etiam multiplex est ordo potestatum: nam sunt judices inferiores, et judices superiores, et medii, et potestates inferiores, et mediae, et supremae. Hoc etiam videmus in statu Ecclesiastico, in quo est multiplex ordo, et inferioritas et superioritas. Nam sunt ibi Rectores et Archidiaconi, Diaconi, Decani, Praepositi, Abbates, Episcopi, Archiepiscopi, Patriarchae etc. Si ergo in natura, quae est partim corporalis, et partim spiritualis, non est aequalitas, sed distinctio mirabilis et ordo, quamvis omnes homines quoad naturam sunt aequales, attamen per accidentia, quae eis adveniunt et quae acquirunt, postea fiunt inter homines isti ordines. Ista autem accidentia sunt jurisdictio, potestas, officium, scientia et ars: et ista accidentia nobilia fundantur in humana natura, ratione naturae spiritualis et naturae intellectualis, quae est pars humanae naturae, et non ratione corporalis. Quare igitur postquam in natura, quae est partim corporalis et partim spiritualis, est tam multiplex ordo et mirabilis, et ratione naturae intellectualis, scilicet ratione animae, quare etiam non erit multiplex ordo et mirabilis in natura pure spirituali et intellectuali, et etiam distinctio dignitatum et officiorum et statuum, cum major debeat esse ordo in spiritualibus quam in corporalibus? quare non erit ibi principatus, et praelatio, et superioritas, et inferioritas suo modo, et aliquae superiores, et aliquae inferiores, et aliquae mediocres?

Item infra hominem est ordo, et superioritas et inferioritas, et principatus, et hoc a natura; nam est ibi status virtutum infimarum, scilicet generativae, augmentativae et nutritivae, et istae habent alias inferiores, scilicet virtutem attractivam, digestivam et retentivam. Ulterius post istum statum est secundus status superior, scilicet status virtutum et potestatum sensitivarum; et tertius post istum est supremus status, scilicet virtutum et potestatum intellectualium. Si ergo in homine est talis ordo et principatus, quare etiam in natura pure spirituali non erit ordo et principatus? Et sic patet, quare in creaturis spiritualibus et summis spiritibus debet esse sacer ordo et multiplex, et superioritas et inferioritas, et mediocritas, et non aequalitas.

Titulus CCXI.

Quod quamvis ibi sunt multi ordines, tamen necesse est, quod certus numerus sit ipsorum ordinum, et omnes debent consummari in unitate.

Quare autem in ipsis spiritibus summis debet esse tantus ordo, tanta ordinatio, et tanta regulatio, quod non possit esse major, eo quia sunt prope Deum et ei similes totaliter in natura, a quo est omnis ordo, et omnis regula et mensura. Et ideo in ipsis creaturis spiritualibus nulla potest esse confusio, sed necessario debet esse in eis certus numerus ordinum, et omnes debent consummari in unitate. Videmus autem, quod in natura pure corporali sunt tres gradus generales; ita quod tota natura corporalis, quae non habet aliquid spirituale et immortale, dividitur per tres gradus, quia quaedam habent esse tantum, alia habent vivere tantum, et quaedam habent sentire tantum. Et ultra quilibet istorum graduum continet plures gradus sub se, quia in primo gradu, ubi est tantum esse, sunt plures ordines, scilicet ordo elementorum, ordo metallorum, et ordo lapidum preciosorum; et in quolibet istorum ordinum est status et unum principale, ut in ordine elementorum ignis, in ordine metallorum aurum, in ordine lapidum preciosorum carbunculus. Similiter secundus gradus, qui est vivere, continet sub se multos ordines; nam est ibi ordo herbarum, ordo arborum. In tertio gradu, qui est sentire, sunt multi ordines. Nam est ibi ordo piscium, ordo avium, ordo animalium, quae ambulant super terram, seu animal volatile, aquatile, terrestre: et quilibet istorum ordinum consummatur in unitate, quia in genere piscium est unus summus piscis, in genere avium est una major et dignior super omnes aves, sicut est aquila; similiter in genere animalium, quae ambulant super terram, est unum animal et una species, quae est major omnium, et dominatur aliis, sicut est species leonum. Si ergo in natura corporali est tanta ordinatio, regulatio et mensuratio sine confusione et certus numerus, nonne magis debet esse in natura pure spirituali? Et si Deus posuit tantam ordinationem et regulationem in natura infima corporali, quae est ei maxime dissimilis; nonne magis posuit in natura pure spirituali sibi simili et propinqua, cum omnia ista pertineant ad pulchritudinem et ornatum? Nonne ergo tota natura spiritualis debet dividi etiam generaliter per certas portiones et gradus generales,

et iterum quilibet istorum graduum in certos ordines, et quilibet ordo in suas species, ut sit ibi omnimoda claritas et distinctio sine confusione, et in quolibet ordine sit una species supra omnes, et quilibet ordo consummetur in unitate? Et sic videmus, quod ista natura pure spiritualis partitur et dividitur generaliter in tres portiones generales, scilicet in tres hierarchias, sive in tres principatus sacros: quia opposita communiter aequaliter dividuntur, et maxime quia natura spiritualis est prior quam corporalis; et ideo natura spiritualis imitatur corporalem, et econtra; ideo per illa, quae videntur in natura corporali, quam videmus, possumus arguere in natura spirituali, quam non videmus.

Item sicut videmus, quod omnes naturae et species corporales correspondent uni speciei summae, scilicet naturae et speciei humanae, quae est spiritualis et corporalis, et illa species est super omnes, et dominatur omnibus aliis et praeest, ex ordinatione Dei, ita quod omnes ordines creaturarum corporalium consummantur in una specie, supra quam nulla est, ita conformiter possumus arguere, quod omnes conditiones creaturarum spiritualium debent correspondere uni summae speciei spirituali, et uni summo spiritui creato, qui est super omnes, ut omnes ordines Angelorum consummentur in unitate et finiantur.

Item sicut arguimus per naturam pure corporalem, ita possumus arguere per naturam, quae est corporalis et spiritualis insimul, quia tota natura, quae est corporalis et spiritualis insimul, scilicet natura humana etiam dividitur in certas portiones, et in certos gradus, et in certos principatus, et omnia consummantur in unitate, ita quod est unus supra omnes. Et etiam in ipsomet homine omnes virtutes, omnes potestates, et omnes status virtutum naturalium consummantur in una virtute summa, scilicet in ipsa voluntate, quae est domina omnium aliarum et major. Et tota etiam anima hominis dividitur in tres generales portiones, seu partes, seu hierarchias, scilicet in vegetativam, sensitivam et intellectivam, et iterum quaelibet illarum dividitur in suas partes. Quare ergo similiter non erit certa divisio et certus numerus in generali in natura spirituali, ita quod tota dividatur in certas portiones generales, et illae iterum in alias?

Postquam ergo tres sunt naturae distinctae creatae in universo, scilicet corporalis tantum, et spiritualis tantum, et mixta ex utraque; ergo si natura corporalis habet suas

hierarchias et suos ordines infra se, quare etiam natura summa et spiritualis non habebit suo modo snas hierarchias et suos ordines infra semetipsam? Et etiam postquam natura pure corporalis est distincta per differentias et gradus naturae, et natura mixta, scilicet humana est distincta per differentias et gradus naturae, scilicet per accidentia nobilia dignitatum et officiorum; quare igitur etiam natura pure spiritualis non erit distincta per differentias et gradus naturae, et differentias officiorum et dignitatum, ut sit utraque distinctio? Et quoniam numerus trinarius magis concordat cum Deo quam aliquis alius numerus, quia in Deo est trinitas personarum; ideo magis convenit Deo ponere numerum trinarium in rebus quam alium numerum, et maxime in creaturis spiritualibus, quae sunt ei conformes et similes. Et ideo magis conveniens fuit Deo, quod tota natura spiritualis creata, scilicet angelica distingueretur et divideretur per numerum trinarium quam per alium numerum. Unde tota unitas creata dividitur in tres partes generales, scilicet in naturam corporalem tantum, et spiritualem tantum, et corporalem et spiritualem simul. Et iterum natura tantum corporalis dividitur in tres partes, ut dictum est. Quia ergo divisio est multiplex, scilicet quaedam generalis, et quaedam specialis, et alia specialissima etc., ideo prima divisio generalis et distinctio debet esse trinaria in Angelis, ut sicut divina natura existens tantum eadem numero et indivisibilis in se tantum dividitur in tres personas per tres proprietates distinctas, et non plures neque pauciores, ita conformiter natura spiritualis creata seu angelica sibi totaliter similis et conformis et propinqua dividitur et distinguitur in tres portiones et tres hierarchias generales; et deinde quaelibet earum iterum in tres ordines, et sic est ibi divisio generalis et specialis per trinarium numerum. Et sic patet, quod in creaturis spiritualibus seu angelicis debet esse certus numerus ordinum et certa distinctio, et etiam quod talis numerus debet esse trinarius magis quam alius; et hoc ostendit natura corporalis, et etiam natura divina, quae creavit omnia.

Patet etiam, quod omnes ordines debent consummari in summa unitate, quantum potest esse in creaturis, et quod supra omnes debet esse unus summus angelus et una summa creatura spiritualis, consummans in unitate omnes ordines spiritualium creaturarum. Et sic probatum est, quod est natura pure spiritualis creata, et quod est innumerabilis multitudo spiritualium creaturarum et ange-

lorum, et quod est ibi ordo debitus quantum potest esse. Quamvis autem ibi sit innumerabilis multitudo angelorum, attamen omnes simul fuerunt creati de nihilo, quia unus angelus non potest causare alium, nec generare de sua substantia, nec unus potest descendere de alio, sicut fit in hominibus, quia non sunt corporales, sed quilibet immediate a Deo est creatus. Et ideo potuerunt omnes simul creari, quia nulla poterat esse resistentia, quia Deus est omnipotens, qui de nihilo creavit eos; et ita potuit creare omnes insimul sicut unum, qui solo velle omnia creat, nec repugnat eis creari insimul.

Titulus CCXXII.

Quod natura spiritualis creata obligatur Deo sicut homo, et quod omnia probata de homine, inquantum homo est, sunt jam probata de Angelis, et quod idem est bonum hominis et Angeli.

Quoniam autem natura pure spiritualis creata existit, et quia ipsa habet liberum arbitrium sicut homo; ideo omnia, quae probata sunt de homine ratione liberi arbitrii, jam probata sunt de Angelis; et quicquid convenit homini ratione liberi arbitrii, convenit angelo. Et ideo qui vult habere scientiam de angelis, recurrat ad illa, quae dicta sunt de homine et applicet eis, et faciat similem processum circa obligationem, et circa amorem, et circa fructum amoris, quod est gaudium; et comparet fructum amoris et Angelum et alias creaturas, seu ad creaturas inferiores eo; et videat, quod plus accepit a Deo, quam aliae creaturae inferiores; et qualiter cognoscit se habere et accepisse a Deo quicquid habet, quia de nihilo factus est, et nihil habet a seipso. Unde angelus ad cognoscendum suam dignitatem et suum gaudium, in quo est, potest se primo comparare ad ipsum nihil unde venit; deinde ad creaturam sibi oppositam, scilicet ad naturam corporalem; et potest videre, quantum ascendit super illam in dignitate et excellentia, et hoc ex dono Dei. Deinde potest se comparare ad naturam mixtam, scilicet ad humanam, et sic omnes creaturae serviunt Angelis, ut cognoscant propriam excellentiam, et quantum acceperunt. Et sic patet, quod angelus obligatur Deo sicut homo; et idem modus procedendi est in angelo sicut in homine, ad investigandum ob-

ligationem, per quam Deo obligatur: et per consequens ad investigandum omnia illa, quae sequuntur ad illam obligationem. Et sicut comparamus hominem ad alias creaturas inferiores per convenientiam et differentiam, ita possumus comparare angelum. Exercita ergo teipsum: et haec sufficiant.

Ecce igitur qualiter per scalam naturae habentem quatuor gradus distinctos invenimus primo naturam divinam esse et existere ab aeterno sine principio et sine fine: deinde invenimus totam scalam et omnes creaturas contentas in scala a Deo processisse a nihilo per creationem: deinde invenimus obligationem hominis ad Deum. Ulterius exinde devenimus ad immortalitatem animae hominis, ita quod invenimus hominem habere animam immortalem, et per consequens quod erat compositus ex duabus naturis, scilicet corporali et spirituali: et reduximus omnes quatuor gradus scalae ad duas naturas in generali, scilicet ad naturam corporalem tantum, quae nihil habet immortale, et ad naturam mixtam ex corporali et spirituali, quae habet aliquid immortale: et ultimate per istas duas naturas invenimus tertiam naturam, quae tantum est spiritualis, quae dicitur angelica natura. Et sic habemus in summa naturam divinam increatam, quae realiter una et eadem numero existit, et est communis in tribus personis realiter distinctis; et habemus tres naturas distinctas creatas ab ipsa divina natura, quae est Deus aeternus trinus et unus, cui est laus et gloria in aeternum.

Pars quinta.

De miserabili humani generis lapsu per unum hominem.

Titulus CCXXIII.

Hic investigatur, si homo est talis de facto, qualis debet esse, et si facit, quod facere debet secundum ordinem creaturarum. Et invenitur de facto, quod homo est et facit contra ordinem creaturarum, et est totus mutatus in oppositum et in contrarium suae propriae naturae, quam debet habere, sicut vinum in acetum.

Dictum est in tota parte praecedenti usque hic de debito hominis, ad quod obligatur de jure naturae, et conclusum est et probatum, aliquod occultum esse debitum, quod homo debet Deo: et hoc tam ex datis et acceptis, ubi fundatur obligatio debiti, quam ex parte dignitatis Dei, cui primo debetur amor, timor et honor: et hoc etiam requirebat natura amoris. Ergo usque hanc partem processimus per *debet* et per modum obligationis et debiti, et vidimus, qualis est obligatio, quam magna, qua obligatur homo Deo, et qualis est: quoniam est primo naturalis et perpetua, et infallibilis, indelebilis, incorruptibilis et immortalis: et est generalis omni homini, et patens omnibus, quia est scripta in libro naturae in omnibus creaturis, et in ipso homine, tam in corpore, quam in anima, et ipse homo et omnes creaturae sunt purissimum testimonium istius obligationis. Visum est etiam et conclusum, quantum et quale bonum adveniet homini, si homo adimplet et facit debitum, ad quod obligatur Deo: et quantum et quale malum adveniet homini, si non facit debitum, quod debet Deo. Sic ergo tria cognoscimus de

homine, scilicet ipsum debitum hominis, et bonum et malum, quod oportet sequi. Ipsum autem debitum semper vivit, semper manet radicaliter in suo vigore; et impossibile est, quod tollatur: semper homo est debitor, semper est obligatus Deo, sive homo faciat, sive non faciat. Et quoniam ordinatur debitum ad factum, et debere ordinatur ad facere, et obligatio ad solutionem; immo omnia, quae pertinent ad hominem, concluduntur in istis duobus, scilicet in debito et in facto, seu in jure et in facto, quia ipsum debitum est jus, et ipsa solutio factum: sed ipsum debitum est primum et praecedit, et factum debet sequi post debitum; et ipsum factum est ultimum et complementum debiti, ideo nisi post debitum sequatur ipsum factum et facere, totum est vacuum, et si sequatur factum, totum est plenum. Ista ergo duo, scilicet debitum et factum, debent esse proportionata et ligata inter se, quia unum nihil proficit sine alio. Quid enim proficit debitum, si non sequatur factum? Et quid valet factum, nisi concordet cum debito? Factum ergo et debitum quando concordant, faciunt mirabilem harmoniam. Si autem discordant, destruitur harmonia et fit pessimus sonus. Et quia ista scientia est de homine, inquantum homo est, et docet cognoscere hominem, et cognitio de homine consistit in duobus, scilicet in cognitione ipsius debiti, et in cognitione ipsius facti seu facere, et cognitio ipsius debiti praecedere debet cognitionem ipsius facti, quod non est nisi tanquam lumen ad cognoscendum ipsum factum, quia impossibile est cognoscere ipsum factum, an sit tale quale debet esse vel non: scilicet, utrum sit justum vel injustum, ordinatum vel inordinatum, nisi prius cognoscatur debitum; debitum enim est mensura et regula et lex ipsius facti: qui ergo ignorat ipsum debitum, ignorat ipsum factum et facere: Ideo postquam habemus infallibilem cognitionem de ipso debito hominis, inquantum homo est, ad complendam totam cognitionem de homine necesse est nos habere cognitionem de ipso facto ipsius hominis et de suo facere: utrum jus et facere concordant in homine, ut postquam cognoscimus, quid debeat facere, videamus, quid facit, utrum suum proprium factum seu facere concordet cum suo proprio debito, vel discordet; et utrum sit justum an injustum, et ordinatum vel inordinatum, rectum vel tortuosum, secundum naturam hominis vel contra naturam hominis, secundum Deum vel contra Deum: ut postquam vidimus, quid de jure vel in jure, videamus, quid in facto vel de facto.

Quamvis autem ista duo pertineant ad hominem, scilicet debitum et factum, non tamen similiter et eodem modo, quia ipsum debitum semper manet in suo vigore et est necessarium et de necessitate; nec est in potestate et libertate hominis, quia velit homo aut non velit, semper manet debitum, et homo semper manet debitor et obligatus. Sed ipsum factum est voluntarium et in libertate hominis; et ideo potest homo habere suum factum et suum facere, quod concordet cum suo debito, vel potest habere factum contrarium debito, vel potest desistere ab ipso facto. Et sic sunt ibi tria, scilicet facere quod debet, vel facere contrarium illius quod debet, vel totaliter desistere ab ipso facere. Non est autem ita nec similiter in aliis creaturis, quia factum et debitum semper concordant. Sed quia quando homo desistit ab ipso facere, tunc facit quod non debet; ideo homo potest generaliter ambulare per duas vias. Quia vel factum et facere hominis est simile et concordans cum debito, vel est discordans et contrarium suo debito proprio. Et quia ipsum debitum est propria lex, propria mensura, et propria regula, proprium lumen, et proprium jus ipsius hominis; ideo quando in homine factum concordat cum debito, tunc homo concordat cum sua propria natura, cum sua propria lege et regula, et cum suo proprio lumine. Sed quando in homine factum est contrarium debito; tunc homo est contrarius sibiipsi, et suae propriae naturae, et suae regulae, et suae propriae legi, et suo lumini et juri naturae, et est contrarius omnibus creaturis et Deo. Quid est enim omnem hominem esse contrarium sibiipsi, nisi quod ipsum factum hominis et suum facere sit contrarium suo proprio debito, et suae legi naturali? Igitur nunc profunde intremus in ipsum hominem, et perscrutemur interiora ejus et palpemus viscera ejus, et videamus suum factum et suum facere. Usque enim modo non tetigimus hominem nisi superficialiter et in generali, ostendendo suum proprium debitum, nunc autem tangemus ipsum in visceribus et in profundo, et in particulari tangendo proprium factum. Portemus tamen ante oculos ipsum proprium debitum, tanquam lucernam et lucem ad videndum suum proprium factum et facere suum. Ipsum autem factum et facere hominis est duplex, scilicet visibile et invisibile, intrinsecum et extrinsecum, intus et extra, occultum et manifestum: et utrumque oportet concordare cum debito et cum jure seu lege sua naturali.

Titulus CCXXIV.

Hic comparatur factum seu facere hominis ad suum proprium debitum, et ad suam propriam legem, si convenienter concordent.

Quoniam autem ipsum debitum hominis, inquantum homo est, jus naturae est et lumen ad cognoscendum ipsum factum hominis, quale sit, et est propria lex et regula facti; ideo comparemus factum seu facere hominis tam visibile quam invisibile seu occultum ad ipsum debitum; et statim apparebit, utrum factum seu facere hominis sit justum vel injustum, bene vel male. Si enim consideremus ipsum factum seu facere per se, non comparando ipsum nec applicando ad proprium debitum, tunc impossibile est, cognoscere ipsum factum hominis, quia non potest cognosci nisi in suo lumine, quod est debitum proprium. Et ideo qui magis cognoscit debitum ipsum hominis, facilius cognoscit ipsum factum seu facere hominis: et qui totaliter ignorat debitum hominis, totaliter ignorat factum seu facere hominis, et per consequens ignorat totaliter seipsum. Prima enim lux est et prima porta intrandi et cognoscendi hominem, scilicet cognoscere quid debeat facere, deinde intratur ad ipsum facere. Et quoniam ad cognoscendum, utrum factum hominis seu facere concordet cum debito, oportet per experientiam videre ipsum factum in se et ipsum facere; et quia quilibet homo perfectae aetatis cognoscit experimentaliter et infallibiliter suum proprium factum et suum proprium facere, tam interius quam exterius, et nullo modo dubitat, quia est sibi certissimum, quod est: immo nihil magis notum cuilibet nisi suum proprium facere, licet ignoret, utrum sit justum vel injustum, donec applicaverit vel comparaverit facere ad debitum: ideo quilibet homo qui cognoscit debitum hominis, inquantum homo est, et propriam ejus legem naturalem, potest statim et infallibiliter cognoscere, utrum suum proprium factum seu facere sit contrarium debito vel concordans, comparando facere ad debitum, quod habet et cognoscit in seipso. Debet ergo omnis homo videre et comparare totum suum factum et suum facere et suas inclinationes, et quicquid sentit in seipso, ad suum proprium debitum et propriam legem, et veraciter cognoscet et infallibiliter, quod totum suum factum seu facere tam interius quam exterius, et omnis in-

clinatio contrariatur ipsi debito seu juri et legi naturae, et totaliter discordat ab eo. Et sic in ipso homine debitum seu jus et factum discordant et contrariantur.

Ut autem hoc ad oculos videamus, dicamus, quid sit debitum hominis seu jus naturae, ad quod obligatur homo et tenetur inquantum homo. Debitum autem hominis, ad quod homo obligatur ex testimonio omnium creaturarum et suiipsius et Dei, est istud, quod homo debet Deo dare primo amorem, et totaliter, et debet ipsum amare et incessanter: et per consequens debet totaliter sequi et amare voluntatem Dei: et per oppositum debet habere odio totaliter et incessanter, quicquid potest esse contra Deum, et contra suam voluntatem. Et exinde sequitur, quod homo debet Deo timorem et honorem primo. Ecce ergo debitum amoris, timoris et honoris primo: et per consequens debet homo esse gratus Deo, et regratiari illi, et esse ligatus et unitus totaliter cum Deo. Hoc ergo est debitum erga Deum factorem et creatorem suum. Sed ex isto debito ortum est aliud debitum erga omnia, quae Dei sunt, et maxime erga suam imaginem viventem, et per consequens erga omnem hominem, scilicet quod omnis homo debet amare quemlibet hominem, inquantum est Dei imago, sicut seipsum, et habere odio, quicquid est contra hominem, sicut contra seipsum, inquantum est Dei imago. Et etiam debet quilibet amare seipsum propter hoc, quod est Dei imago vivens. Ecce duplex debitum hominis: unum et primum respicit Deum, et secundum respicit illa, quae Dei sunt, et principaliter suam imaginem, et tamen non sunt nisi unum debitum, quod secundum includitur in primo, et ab ipso oritur. Et hoc est totum debitum hominis, totum jus naturae, et tota lex naturae; et totum, quicquid debet homo, vel ab ipso oritur, vel in ipso includitur. Secundum ergo istud debitum, et secundum istud jus, et secundum istam regulam et legem debet homo regulare, mensurare, ordinare omne factum suum, et omne facere tam interius quam exterius: et cum isto debito seu jure debet concordare totum suum facere. Talis debet esse homo in ordine creaturarum, quod in isto homine istud debitum seu jus et suum factum, et facere suum non discordent nec contrarientur, et talem hominem requirit ordo universi et ordo naturae, qualis debet esse natura hominis, inquantum homo est. Comparet ergo quilibet factum suum seu suum facere interius et exterius, et quicquid sentit in se, ad debitum istud seu jus naturae: et comparemus omne factum et omne

facere, quod est in hominibus, ad istud debitum, et videbimus et per experientiam sentiemus et judicabimus, quod omne factum et omne facere hominis, vel ad minus inclinatio, totum est contrarium et repugnans isti juri seu debito, et discordans totaliter ab eo. Unde per experientiam videmus et sentimus, quod homo habet amorem suiipsius primo, et non Dei: et primo amat seipsum et suam voluntatem propriam realiter et de facto, eam sequitur, et non voluntatem Dei; et habet odio, quicquid est contra suam voluntatem propriam, et amat omnia, quae amat, propter seipsum, et non propter Deum, nec quia Dei sunt, et sic realiter et de facto non amat nisi seipsum. Videmus autem, quod homo quaerit, intendit et amat primo suum proprium honorem, et realiter et de facto, et non Dei, et suum proprium honorem praeponit honori Dei, et vult, quod omnia, quae primo debet dare Deo factori suo, dat sibiipsi et creaturae et operi facto: et sic homo de facto habet amorem suiipsius primo, et non Dei, et habet propriam voluntatem, et quaerit primo suum honorem proprium: et sic facit totum contrarium illius, quod debet facere, et facit illud, quod non debet, et nullo modo facit, quod debet.

Titulus CCXXV.

Hic concluditur perditio totalis et lapsus et corruptio hominis.

Et quoniam omne factum et facere hominis procedit a voluntate sua, quia est ipsa radix, origo, causa, et domina omnis facti et totius facere, et sic factum hominis seu facere est voluntarium; ideo sequitur, quod omne factum et omne facere hominis est contra debitum totum hominis, contra jus naturae, contra legem naturae, et contra totum ordinem creaturarum, et contra hominem inquantum homo est, et contra Deum totaliter. Sequitur exinde, quod ipsa voluntas hominis est contraria ipsi debito et juri naturae, et legi naturae, et toti ordini creaturarum, et Deo factori suo; et ideo de facto et realiter ipsa voluntas est extra omnem mensuram, omnem legem, et omnem regulam, et extra omnem ordinem et ordinationem, et extra totum jus, extra Deum, et extra seipsam, quia est extra suam propriam legem naturae, et non recognoscit Deum superiorem, sed ponit se supra Deum, vel facit se aequalem Deo: et per consequens ipsa

voluntas hominis est deviata et lapsa a proprio suò statu, perdita, corrupta, et perversa, et mutata, et alienata in oppositum suae propriae naturae; et ideo est inordinatissima, turpissima, irregulatissima, superbissima, et in errore et falsitate, extra suum bonum, et semper quaerit vanitatem et mendacium; et ideo totaliter odibilis, et nullo modo amabilis, et separata totaliter a consortio et amicitia et societate sui creatoris; et per consequens sequitur, quod talis est homo, qualis est sua voluntas. Sequitur ergo, quod homo, qui primo amat seipsum quam Deum, est totaliter a societate et consortio Dei separatus. Et quia jam in parte praecedenti tractatum est ad longum de duobus amoribus primis, et de propria voluntate, et de proprio honore; et conclusum est, quod *proprius amor* suiipsius et *propria voluntas* et *proprius honor*, ista tria sunt simul alligata, nec possunt separari, et totaliter sunt contra Deum et contrariantur Deo, nec aliquid est contra Deum, nisi proprius amor, propria voluntas, et proprius honor; et in istis est tota radix inimicitiae et contrarietatis ad Deum; ideo conclusum est, quod qui habet amorem suiipsius primo et propriam voluntatem et proprium honorem, quod talis est inimicus capitalis Dei, et ideo est in ira Dei. Quare sequitur, quod homo cum habeat ista in se, est capitalis inimicus Dei, et ideo est in odio Dei. Et etiam quia conclusum est, quod homo nihil habet, quod sit suum, nisi amorem; et ideo quia amor hominis est totus contrarius Deo, et totus corruptus et perversus, totus malus, totus deviatus, et totus alienatus, totus inordinatus, et totus injustus; ideo sequitur, quod homo est talis, qualis est suus amor. Item etiam, quia amor suiipsius et propria voluntas et proprius honor sunt radix omnium malorum; ideo homo habet in se radicem omnium malorum et vitiorum. Quia etiam jam probatum est, qualis fructus sequitur homini ex amore Dei, et ex amore suiipsius, et propria voluntate et proprio honore, quaerendo illum; ideo homo incidit in omnia mala, quae oriuntur ex illis, et perdit omnia bona, quae sequuntur ex amore Dei et honore: et per consequens homo vadit ad aeternam tristitiam, ad aeternam poenam, et perpetuum dolorem, et aeternum luctum, et perdit aeternum gaudium, quod finem non habet, et aeternam amicitiam et societatem sui creatoris: et omnia ista jam conclusa sunt. Et si cum apparet, qualiter comparando factum hominis et omne facere et propriam voluntatem, a qua oritur, ad suum proprium debitum, ad suum proprium jus, et ad suam propriam legem naturae, cui obligatur verissime, invenimus et

cognovimus deviationem et lapsum, totalem perditionem, alienationem, corruptionem, degenerationem et perversitatem hominis et naturae suae a suo proprio statu, et a sua propria natura, quae deberet esse. Et sic per quandam scalam et ordinem devenimus ad notitiam et cognitionem perditionis, lapsus et corruptionis naturae hominis, quae omnia erant occulta homini; et hoc per cognitionem obligationis ipsius naturalis, quae fuit manifestata per omnes creaturas. Et sic per scalam naturae manifestatus est Deus, manifestata est productio mundi de nihilo, manifestata est obligatio et debitum hominis ad Deum, et per consequens jus naturae seu lex; et manifestatus est lapsus hominis et corruptio seu perditio, et ita omnia ista se manifestant invicem, et unum manifestat et discooperit aliud. Ecce artem et modum, qualiter quilibet potest cognoscere seipsum esse aeternaliter perditum, lapsum et corruptum et deviatum, comparando factum ad debitum, et videndo distantiam, elongationem et contrarietatem inter factum et debitum hominis, inquantum homo est, et ignorat se esse perditum et corruptum et lapsum. Et sic omnes creaturae clamant et dicunt et manifestant hominem esse veraciter perditum aeterna perditione, et mortuum perpetua morte, quia separatus est aeternaliter a Dei societate, qui solus est vita hominis, sicut anima sola est vita corporis. Et sic homo est totaliter separatus a toto bono, et a tota sua vita.

Titulus CCXXVI.

Quod etiam lapsus et corruptio hominis manifestatur comparando factum hominis seu facere ad secundum debitum, quod respicit ea, quae Dei sunt.

Visum est, qualiter comparando factum et facere hominis ad debitum et ad jus naturae, quod respicit Deum, invenimus hominem lapsum et perditum; ideo nunc restat comparare hominem ad secundum debitum, quod respicit imaginem Dei. Videamus ergo, si factum et facere hominis concordat cum secundo debito et secundo jure, quod oritur a primo debito. Secundum debitum est, quod quilibet homo debet et obligatur amare quemlibet alium hominem, inquantum est Dei imago, sicut seipsum, et odio habere, quicquid est contra omnem alium hominem, inquantum est Dei imago, sicut contra seipsum, inquantum est

Dei

Dei imago, et etiam quilibet debet amare seipsum, inquantum est Dei imago vivens. Et sic ratione istius debiti et juris debet esse inter homines fraternitas, unitas, societas, amicitia, concordia et pax: et omnes debent se reputare tanquam unum. Sed experientiam videmus, quod unus homo laedit alium hominem, adinvicem se destruunt, adinvicem se occidunt, inter illos nulla vera unitas est, nulla vera societas est, nulla vera amicitia, nec pax, nec concordia, sed magis divisio, lis, discordia, et bellum, et inimicitia; et si forte diligant se inter se, si forte sit pax aliqua et amicitia, non est propter hoc, quia est Dei imago, nec propter debitum, sed propter alias causas. Et talis unitas oritur ex amore corrupto et inordinato, injusto et contra Deum. Et sic homo quia est inimicus Dei, et contrariatur Deo totaliter, est etiam verus inimicus suae imaginis; et per consequens est inimicus cujuslibet hominis, inquantum est Dei imago, et etiam inimicus et contrarius sui ipsius, et seipsum laedit, destruit et occidit, inquantum est Dei imago, et persequitur et laedit Dei imaginem. Et sic comparando hominem ad secundum debitum, invenimus ipsum esse contrarium totaliter illi debito, et per consequens lapsum et corruptum.

Titulus CCXXVII.

Quod homo potest videre continue in aliis. rebus extra se, tanquam in speculo, suum statum, in quo existit, et suam perditionem, suum lapsum, et corruptionem.

Quoniam autem homo quamvis sit corruptus, perditus, lapsus et mutatus in contrarium suae naturae, immo in non hominem, non sentit vel vix sentit se esse corruptum et lapsum, et esse in tali statu, in quo est; ideo non dolet, non flet, non tristatur de sua perditione et corruptione; cum tamen continue dolere et flere deberet, tam pro statu, in quo est, quam pro futuro statu; et pro malis, quae ipsum expectant; immo ridet, jucundatur, laetatur, recipit suas delectationes, suas consolationes, comedit, bibit, ac si nihil mali esset. Ex quo apparet, quod est tanquam phreneticus, stultissimus, sine omni sensu, quia phreneticus et stultus non sentiunt se esse tales. Etiam est tanquam dormiens, nihil sentiens, sicut somnians, vel incantatus, vel illusus. Et ideo quia homo in seipso non bene videt nec

sentit suam corruptionem, debet videre in aliis rebus extra se similitudinem suae perditionis et sui lapsus; et facere sibi quoddam speculum, in quo continue videat suum statum corruptum et mutatum, ut non tradat oblivioni suum malum, ut sic doleat. Postquam ergo homo comparavit seipsum et totum facere suum ad ipsum debitum, per quod cognoscit se esse perditum et lapsum, debet comparare ad res alias extra se, quando mutantur aut quando in contrarium suae naturae corrumpuntur, vel debet fingere contrarium cujuslibet rei, quam videt, et corruptionem, et cogitet, qualis est quaelibet res, quando mutata est in contrarium suae propriae naturae, et quando corrupta est, vel qualis esset, si mutaretur et corrumperetur, et cogitet, quod pro certo talis est ipse secundum jus propriae naturae, in quo debet esse; et cogitet, quod quanto res est nobilior, quae corrumpitur, et melior in sua propria natura, tanto est pejor et vilior, quando est corrupta et mutata in contrarium suae naturae, et in quanto gradu bonitatis est, in tanto gradu malitiae est, et quanto erit alta, tanto efficitur inferior. Ut verbi gratia: Faciamus exemplum in ipso vino, quoniam ipsum vinum quando mutatur et corrumpitur in contrarium suae naturae, tunc efficitur acetum. Ergo sicut se habet status aceti ad statum vini, sic se habet status hominis nunc, in quo est, ad statum, in quo debebat esse, et quantum distat acetum a vino, tantum distat homo a statu suae naturae. Et sicut acetum nihil valet ad illud, ad quod ante valebat, quando erat vinum, et ad quod ordinatum erat; ita homo nihil valet ad illud, ad quod valebat in statu suo debito, nec valet aliquid ad illud, ad quod ordinatus erat; et ideo non valet nisi ut in ignem mittatur. Et quantum etiam distat et elongatur acetum a vino in bonitate, tantum etiam distat et elongatur homo in bonitate a propria natura hominis. Et sicut nihil de bonitate vini mansít nec est in aceto, ita nihil de bonitate hominis, inquantum homo est, et qualis debet esse secundum suam propriam naturam, est in homine. Et sicut doleret acetum, si cognosceret vinum, ita debeat dolere homo, si cognoscat statum, in quo debet esse.

Item in vino possunt esse duae mutationes, quia vinum aliquando mutatur et fit turbatum, tunc est infirmum, sed tunc remanet vinum et retinet aliquid de bonitate vini, et non est totaliter perditum, et non potabile, sed non sicut ante; aliquando mutatur vinum in acetum, et tunc est totaliter perditum, quia nihil retinet de bonitate vini. Homo autem est sicut acetum, et non sicut vinum turbatum, quia

est totaliter perditus, et nihil habet de bonitate hominis, quam debet habere; ideo habet in se nullam dulcedinem, nullum bonum saporem, sed habet in se amaritudinem et acetositatem et pessimum saporem et crudelitatem, quia deficit homini tota propria bonitas, quae debebat esse, et est in eo contraria malitia quae non debebat esse. Sicut autem fecimus comparationem hominis ad vinum et ad acetum; ita possumus comparare hominem ad omnes alias creaturas et res tam naturales quam artificiales, quae perdi et mutari possunt, tamen exemplum de vino et aceto est valde conveniens ad videndum statum hominis in seipso.

Possumus etiam facere comparationem de homine, dum habet sensum et utitur ratione, et dum factus est phreneticus et stultus, quia sicut se habet homo stultus et phreneticus ad statum ejusdem et suiipsius, dum est in suo sensu naturali; sic se habet status, in quo homo est nunc, ad statum, in quo debebat esse.

Potest etiam fieri comparatio de muliere ad virum, quando facta est meretrix, quia sicut se habet status mulieris, dum est in bono matrimonio et bona societate cum viro suo, ad statum ejusdem, quando est separata a societate sui mariti seu sponsi, et facta est meretrix stans in prostibulo: sic similiter se habet status naturae hominis, in quo nunc est, ad statum, in quo debebat esse in ordine ad Deum et respectu Dei, quia debebat habere societatem veram et fidelem cum Deo.

Similiter potest fieri comparatio de filio perdito et deviato, quia sicut se habet status filii perditi et deviati et separati a patre totaliter ad statum ejusdem filii, dum est sub obedientia et sub regula patris et in domo: sic similiter est de statu hominis respectu Dei. Ecce igitur qualiter homo potest videre continue in pluribus rebus et exemplis tanquam in speculo suum statum, in quo existit, et suam perditionem et suum lapsum et corruptionem, ut sic non rideat, sed magis lugeat seipsum perditum esse, et a sua propria natura totaliter mutatum.

Titulus CCXXVIII.

Quod etiam perditio, lapsus et corruptio clarissime manifestantur in natura hominis, comparando et respiciendo ad debitum et jus et legem paternitatis, filiationis, et fraternitatis.

Possumus autem videre infallibiliter per alium modum, perversionem et perditionem naturae hominis, si comparemus ipsum ad jus et ad debitum, quod fundatur in paternitate et filiatione et fraternitate. Propter quod considerandum est, quod est duplex paternitas, duplex filiatio, et duplex fraternitas in hominibus, una manifesta, visibilis et sensibilis, quam nemo ignorat, alia occulta, invisibilis et spiritualis, quam plures ignorant. Et quia ordo cognoscendi est, quod per visibilia et manifesta cognoscamus invisibilia et occulta, et per magis nota minus nota; ideo per paternitatem manifestam et corporalem manifestabimus paternitatem occultam et spiritualem, et similiter de filiatione et fraternitate. Unde videmus per experientiam, quod aliquis dicitur pater alicujus, quia dedit ei corpus et carnem immediate; et aliquis dicitur filius alicujus, quia recipit immediate corpus et carnem et principium ab illo sine medio alio, ita quod dare et recipere faciunt paternitatem et filiationem; et quia homo habet animam et corpus, et quia anima est immortalis, ut jam probatum est in capitulo de immortalitate animae, (tit. CCXVII.) et Deus immediate per se solum dat et creat animam, et homo recipit animam immortalem immediate a Deo, sicut recipit immediate carnem et corpus a patre suo: si ergo aliquis est pater alicujus, quia dat sibi carnem et corpus, et aliquis filius ejus, quia recipit ab eo immediate corpus et carnem; nonne etiam Deus erit pater cujuslibet hominis, quia immediate et per se dat ei animam rationalem, et quilibet homo erit filius Dei, quia a Deo recipit immediate animam immortalem? Si enim ratione corporis causatur paternitas et filiatio, quare etiam non ex parte animae? Et etiam aliqui ideo sunt fratres, quia immediate recipiunt corpus et carnem ab uno et eodem: quare etiam non erunt omnes homines fratres, quia immediate recipiunt animam immortalem ab uno et eodem patre, scilicet Deo, quae quidem anima est ad Dei imaginem creata? Immo de tanto paternitas et filiatio et fraternitas, quae sunt ex parte et ratione animae rationalis immortalis, excedunt paternitatem, filiationem, et fraternitatem, quae sunt ratione corporis mortalis, et sunt nobiliores, majores, excellentiores et di-

gniores, altiores et meliores, quam illae, de quanto anima immortalis ad imaginem Dei creata excedit corpus creatum et mortale et terrenum, et Deus hominem et creator creaturam. Unde paternitas et filiatio et fraternitas, quae sunt ex parte corporis, pereunt dum corpora pereunt et moriuntur. Sed quae sunt ex parte animae, semper durant, quia anima est immortalis, et Deus est immortalis. Et sic probata est paternitas invisibilis et spiritualis, et etiam filiatio et fraternitas; et ita habemus ipsam visibilem et invisibilem, manifestam et occultam. Deus igitur est pater invisibilis et occultus cujuslibet hominis et immediatus, et omnes homines sunt filii Dei, quia ab ipso immediate recipiunt omnes animam propriam, et inter se sunt fratres. Et magis sine comparatione Deus est pater propter animam, quam pater carnalis propter corpus, quia corpus in comparatione ad animam nihil est, sed propter animam homo est homo, et habet esse completum, et corpus habet esse propter animam, et sic inquantum anima est primitiva in homine, de tanto Deus, a quo immediate provenit anima, erit magis pater quam pater carnalis; et quilibet homo magis est filius Dei quam filius patris carnalis, quia a Deo recipit principalissimam partem per quam homo est homo, et est in honore et dignitate super omnes creaturas mundi; et etiam quia quilibet homo recipit a Deo solo totam animam, sed non recipit a patre totum corpus, immo a duobus, scilicet a patre et matre, et etiam pater carnalis non est nisi instrumentum in generatione hominis, quia Deus est principalis causa, quia pater non est formator corporis et membrorum, sed Deus invisibiliter operans, quia non est in protestate patris generare quando vult, et sic pater carnalis ideo est pater, quia per ipsum ministratur tanquam per instrumentum principium corporis in prima materia; sic ergo Deus magis sine comparatione debet dici pater. Item etiam quia magis est propinqua et conveniens hominibus paternitas, filiatio et fraternitas secundum animam quam secundum corpus. Sic enim potest convenire animalibus brutis, scilicet secundum corpus, sed non secundum animam. Quare sequitur, quod omnes homines magis sine comparatione sunt fratres, quia immediate quilibet recipit animam a Deo creatam ad suam imaginem, quam illi, qui recipiunt corpus ab uno et eodem patre carnali et visibili immediate, et magis tunt filii Dei, quia immediate recipiunt ab ipso animam, quam illi, qui immediate recipiunt corpus ab uno et eodem patre carnali. Et quia ex paternitate et filiatione et fraternitate oritur jus debitum et

obligatio, quia filius inquantum filius et ratione obligationis obligatur et debet reddere aliqua debita patri inquantum pater est, et frater inquantum frater est, et jure fraternitatis debet aliqua reddere fratri inquantum frater est. Et quia omnia ista debita et jura jam manifestata sunt, et de facto solvuntur in fraternitate, filiatione et paternitate secundum carnem; ideo per illa, quae fiunt de facto in paternitate, filiatione et fraternitate secundum carnem, arguamus omnia illa, quae fieri et esse debent in paternitate, filiatione et fraternitate secundum animam. Si filius facit et reddit aliqua patri suo carnali propter hoc, quia est pater et quod accepit ab eo corpus, multomagis debet sine comparatione illa eadem facere et reddere illi spirituali patri, scilicet Deo, a quo recepit animam immortalem ad sui similitudinem creatam. Et etiam si frater carnalis facit et reddit aliqua fratri suo carnali propter fraternitatem, quia ambo receperunt corpus mortale ab uno et eodem patre, multomagis sine comparatione debet facere et reddere fratri suo illa secundum animam ratione fraternitatis, et quia ambo receperunt animam ab uno et eodem patre, scilicet a Deo. Arguamus igitur primo et probemus debitum et jus paternitatis et filiationis secundum animam per illud, quod de facto fit in paternitate et filiatione secundum corpus. Si enim nos amamus, honoramus et timemus patrem carnalem mortalem, quia ab eo recepimus corpus mortale, quantomagis debemus honorare, amare et timere patrem nostrum spiritualem et immortalem, scilicet Deum, quia ab eo recepimus animam immortalem, et de tantomagis, quanto praevalet anima quam corpus, et Deus quam homo. Et si nos servimus patri carnali, et obedimus et confidimus in eo totaliter, nec dubitamus de eo, quod nobis deficiat, nec quod velit nos decipere; et hoc quia recepimus ab eo corpus et carnem corruptibilem, ergo multomagis debemus servire patri secundum animam et obedire et confidere in eo, nec dubitare de ipso, quod nobis deficiat nec decipere velit; et hoc quia ab ipso recepimus animam immortalem creatam ad sui imaginem. Item si nullo modo possumus nec volumus audire nec pati injuriam patris nostri carnalis, nec audire malum dici de ipso, immo exponimus nos ad mortem propter honorem ejus, et reputamus nos honorem suum honorem nostrum, quantomagis sine comparatione nullo modo debemus audire nec pati injuriam patris nostri secundum animam, nec posse audire dici malum nec blasphemare de ipso, et exponere nos debemus ad mortem propter honorem suum, et reputare honorem suum honorem

nostrum. Et sicut nos cavemus quantum possumus ab offensa patris nostri carnalis, nec volumus, quod aliquis offendat eum, nec volumus aliquid facere contra voluntatem suam, ergo quantomagis hoc facere debemus erga patrem nostrum coelestem. Et etiam sicut nos cavemus quantum possumus, ne aliquid turpe et inhonestum agamus in conspectu patris nostri carnalis, nec etiam alio modo, per quem honor patris nostri posset diminui, quanto ergo magis debemus cavere, ne aliquod turpe seu inhonestum agamus in conspectu Dei patris nostri secundum animam, nec aliquid, per quod honor suus posset diminui, quia omnia videt. Etiam quantomagis pater carnalis est potens, magis sapiens, et magis bonus, tanto filius ejus honorat ipsum magis, et timet eum, et amat eum et obedit ei, et cavet, ne ipsum offendat; et si sit Rex, vel Imperator, vel Princeps justus, tunc sine comparatione, timet eum et honorat et obedit ei, et ei subjicitur omni humilitate et omni subjectione; ergo quantomagis quilibet homo debet timere et honorare Deum patrem suum secundum animam et ei obedire et subjici cum omni humilitate et subjectione, et summe cavere, ne ipsum offendat, cum sit pater ejus, et est omnipotentissimus, sapientissimus, optimus et justissimus Rex et Imperator et Princeps aeternus, habens omne dominium et omnem potestatem ab aeterno et a seipso, cui nihil potest resistere, quia potest totum perdere si vult subito, et nullus dicet, quare fecisti. Item si pater carnalis vult, quod filius suus carnalis propter hoc, quia est filius suus, sibi serviat, sibi obediat, et eum timeat et honoret, nonne magis vult Deus, qui sine comparatione est magis pater noster quam pater carnalis, cum sit pater animarum nostrarum immediatus, quod omnis homo ei serviat et obediat, timeat eum et honoret. Et si pater carnalis reputat sibi ad summam injuriam et offensam, si filius carnalis non obediat sibi et non timeat eum nec honoret, quanto ergo magis Deus, qui est pater noster, cum sit Dominus omnipotens, a quo recepimus animam, reputabit sibi ad summam injuriam et offensam, si ei non serviames nec obediamus, nec eum honoremus nec timeamus, sed contra voluntatem suam faciamus; imo de tantomagis, de quanto major est anima quam corpus, et Deus quam homo. Et sic in multis aliis, quae fiunt in paternitate et filiatione secundum carnem possumus arguere. Ecce igitur qualiter per illa quae fiunt de facto in paternitate et filiatione secundum carnem visibili, probamus et arguimus illa, quae debent fieri in paternitate et filiatione invisibili secundum animam, et hoc jure et ratione pater-

nitatis et filiationis: imo paternitas et filiatio secundum carnem sunt speculum et exemplum paternitatis et filiationis secundum animam et quaedam scala, ut per hoc cognoscat omnis homo, quid debeat Deo Patri suo jure et ratione paternitatis et filiationis, et qualiter se habere debeat erga ipsum inquantum est pater. Cum enim nos faciamus omnia praedicta patri carnali, qui moritur, et nihil potest nobis nocere dum mortuus est, quantomagis debemus omnia illa facere patri spirituali et immortali, ad cujus manus habemus devenire, qui potest nos aeternaliter perdere.

Titulus CCXXIX.

Manifestatio lapsus et defectus hominis.

Et quoniam visum est, quid debemus de jure et ratione paternitatis et filiationis, et qualiter sumus obligati: videamus nunc factum nostrum et nostrum facere, si concordant cum isto debito et jure. Videamus si habeamus omnia, quae habere debemus erga Deum patrem nostrum verissimum, et in veritate et in facto nihil habemus, quod habere debuimus, nihil facimus, quod non facere debuimus, imo totum oppositum et contrarium facimus et habemus in nobis. Jam non est amor erga Deum Patrem nostrum, nec timor, nec honor, nec reverentia, nec obedientia, nec humilitas, nec subjectio, nec spes, nec confidentia, nec credulitas, imo omnia ista de facto deficiunt nobis erga Deum Patrem nostrum, et tamen de jure debent esse, immo magis contraria omnium istorum et aliorum, quae deberent esse, sunt in nobis omnibus erga patrem nostrum, quia in nobis est contrarius amor amori Dei, et etiam odium Dei, et est timor contrarius timori Dei Patris nostri, et est contemptūs patris nostri spiritualis, et honor contrarius honori paterno, et offensa et injuria ejus, et inhonoratio et vituperatio, et irreverentia, inobedientia, superbia, resistentia, et diffidentia et incredulitas. Quare possumus hic concludere lapsum, et perditionem, corruptionem, degenerationem, deviationem et alienationem nostram et naturae hominis, et mutationem in suum contrarium, et qualiter homo totaliter distat et elongatur a veritate.

Sed ut clare videamus statum nostrum respectu Dei Patris nostri, qualis sit, manifestabimus ipsum per paternitatem et filiationem, quae sunt secundum carnem, argu-

endo a contrario sensu. Si enim filius carnalis non amet nec timeat patrem suum, nec honoret, a quo recepit corpus, quod est propter animam, nonne dicitur malus et pessimus filius? Ergo quantomagis cum nos non timemus nec amamus nec honoramus patrem nostrum, a quo recepimus animam, propter quam est corpus, sumus mali et pessimi filii? Item si nos reputamus et judicamus illum filium carnalem, pessimum, ribaldum et nequissimum, ingratissimum et perversum totaliter, qui continue injuriat, offendit et persequitur suum patrem carnalem, et semper contrariatur, et omnia facit contra ipsum; ergo quantomagis nos sumus reputandi pessimi filii et ribaldi nequissimi et perversi totaliter et summe ingrati respectu Dei Patris nostri principalis, quia continue ipsum injuriamus, offendimus et persequimur, et semper ei contrariamur, et omnia facimus contra eum, a quo recepimus animam, et conservamur in esse, et a quo nobis continue dantur beneficia multa. Item si filius carnalis non curaret de honore patris sui, immo totaliter in quantum in eo esset, destrueret illum et annihilaret; et totaliter curaret de honore suo proprio contra honorem patris, nonne talis filius esset nequissimus filius? Ergo multomagis nos sumus nequissimi filii erga Deum, qui est pater noster, cum semper laboremus pro honore nostro proprio, et non pro suo honore, et primo et principaliter quaeramus honorem nostrum, et non suum, et tamen vivimus quotidie de bonis suis. Item si filius carnalis haberet patrem regem potentem et viventem et sapientem et multum justum, et talis filius patre vivente faceret se regem et vellet dominari sine voluntate et auctoritate patris, et vellet esse aequalis patri; nonne talis filius esset nequissimus? Ergo multomagis nos sumus nequissimi filii respectu Dei Patris nostri, qui cum habeamus Patrem omnipotentem, summum, regem semper viventem, summe sapientem, et tamen costituimus nos reges, et nos volumus dominari sine voluntate et auctoritate sua, et habere propriam voluntatem et sequi illam sicut ipse, et facere nos reges et regnum nostrum, et imperium nostrum in nobismetipsis contra suum regnum et contra suam voluntatem. Item si filius carnalis insurgat contra patrem, tunc dicimus, quod est effectus stultus, phreneticus, et inamatus, et maxime si pater sit potens et sapiens. Ergo multomagis nos sumus verissime stulti et phrenetici et inamati, cum continue insurgamus contra patrem nostrum verissimum omnipotentem et justissimum. Item si filius carnalis habeat patrem summe divitem et potentem, et non

confidat de patre suo; immo diffidat, tunc signum est certissimum, quod aliquam magnam offensam et injuriam et displicentiam fecit contra patrem suum, propter quod diffidit. Ergo cum nos non confidamus in Deo Patre nostro nec speremus in eo; immo diffidamus de eo, qui est verus pater noster, signum est, quod aliquam offensam magnam et aliquam injuriam et aliquod magnum displicitum fecimus contra ipsum, propter quod perdidimus confidentiam et spem, cum ipse sit pater noster et sit omnipotens et summe dives. Ulterius quanto pater carnalis est magis bonus, benignus, pius, prudens, et nobilis, tunc si filius offendat et injuriet talem patrem, tanto reputabitur pejor, malignior et nequior. Ergo cum pater noster secundum animam sit summe bonus, summe benignus, et pius, et nobilissimus, et summe sapiens, tanto sumus pejores, maligniores et nequiores, quia de facto talem patrem offendimus, injuriamus et contemnimus, et de ipso nullum computum facimus. Praeterea si filius carnalis habeat patrem, qui non solum sit pater suus, immo totaliter dominus suus, rex suus, et princeps suus, et judex suus; si insurgat contra patrem talem vel ipsum offendat et injuriet, et totaliter faciat contra suam voluntatem et sit contrarius ei, nonne iste filius non solum dicetur malus et pessimus, immo stultissimus et sine sensu? Ergo multomagis cum nos habeamus omnes patrem aeternum, qui non est solum pater, quia ab eo recepimus animam immortalem, immo totaliter Dominus noster, rex noster, et judex noster, qui potest nos totaliter perdere si vult, nonne sumus stultissimi et sine sensu, quia talem patrem offendimus et injuriamus; et quotidie facimus contra suam voluntatem, immo sumus contrarii et inimici sui, et non dubitamus esse tales, nec potest esse major stultitia, quia tunc non solum filius est contra patrem, immo servus contra dominum suum, subditus contra principem suum, et judicandus reus contra judicem suum. Et tunc injuriamus et offendimus Deum ut Patrem, ut Dominum, ut principem, et ut judicem nostrum, et sic facimus contra jus et debitum paternitatis et filiationis, contra jus et debitum dominii, imperii et principatus, et servitutis; et ita incurrimus simul iram et indignationem patris nostri, regis nostri, Domini nostri, et Principis nostri, et summi judicis nostri. Et sic ex omnibus supradictis possumus clare videre statum nostrum, qualis est respectu Dei Patris nostri, et quales filii sumus, quoniam forma et imago filiationis spiritualis, quae est secundum animam in ordine ad Deum patrem nostrum, totaliter est perdita, corrupta et

deformata, annihilata, et in contrarium mutata, et habemus formam contrariam contra formam filiationis; ideo sumus filii deformes, deformati, perversi, turpes et ingratissimi; unde non sumus nec facimus ut filii, sed ut hostes et inimici Dei Patris nostri, quoniam inter patrem nostrum et nos sunt omnia illa in medio, quae repugnant paternitati, et verae formae filiationis, scilicet inobedientia, irreverentia, contemptus, praesumtio, superbia, rebellio, ingratitudo. Et quia nos habemus formam contrariam verae filiationis, quae est secundum animam, ideo sumus contrarii patri nostro per contrariam formam. Et ideo quia in nobis est deformitas et perversitas filiationis, sequitur, quod pater noster habeat iram contra nos, et sumus ei odibiles et abominabiles, et digni sumus ira et indignatione sua propter deformitatem. Item quia forma filiationis est corrupta et perdita in nobis, sequitur, quod nos perdimus omnia bona, omnes divitias, omnem haereditatem, quae debebant nobis evenire ratione istius verae filiationis, quae quidem sunt tanta et tam magna, quam magna erat filiatio et paternitas. Et quia pater noster spiritualis est in infinitum dives, nec habent finem nec numerum omnia bona sua, et omnia bona patris debent esse filiorum, sequitur, quod nos perdidimus infinitas divitias et infinita bona, quia perdidimus omnia bona patris nostri, quae debebantur nobis ratione filiationis. Et quia pater noster est totus spiritualis et invisibilis nullo modo corporalis, et illud, per quod nos sumus filii, etiam est invisibile et spirituale et nullo modo corporale, scilicet ipsa anima; sequitur, quod bona et divitiae et haereditas patris nostri, omnia sunt invisibilia, spiritualia, et nullo modo corporalia. Ideo perdendo formam filiationis perdidimus infinita bona spiritualia. Et cum filius debeat pertractare negotia patris sui, et nos tractemus semper negotia contraria, scilicet corporalia negotia, et corruptibilia, et nullo modo spiritualia; sequitur, quod sumus extra bona patris nostri, et sumus totaliter exheredati a bonis paternis et ab aeterna haereditate. Et hoc maxime manifestatur, quia cum filii debeant vivere de bonis paternis, et cum bona patris nostri sint spiritualia et invisibilia, et nullo modo corporalia; ideo debemus vivere de bonis spiritualibus et invisibilibus, et tamen tota vita nostra consistit in bonis corporalibus, et solum vivimus sicut animalia bruta de rebus corporalibus et visibilibus; et sic facimus vitam nostram bestialem, et non sicut filii Dei. Et quia pater noster non solum est pater, immo est rex etiam summus, et per consequens habet regnum tantum et tale, sicut

pertinet ei, et palatium et astantes et servientes ei juxta suam regiam majestatem; et ideo quia perdidimus formam suae filiationis, quae est summae dignitatis et summi honoris, et acquisivimus formam contrariam, turpissimam et perversam; sequitur, quod perdidimus regnum suum aeternum, et consortium omnium eorum, quae continue cum eo assistunt et serviunt ei, et sumus in aeternum exules a regno suo, a domo sua, et a palatio suo. Et sic clarissime possumus videre et cognoscere perditionem, corruptionem, lapsum, et totalem perversionem hominum, comparando homines ad debitum et jus paternitatis et filiationis, quae est secundum animam. Quare summe flere debent homines et dolere, qui tales fiunt et tanta bona perdiderunt, qui non solum sunt lapsi a vero statu, in quo debebant esse, immo a vero statu filiationis Dei, quod est majus.

Titulus CCXXX.

Quod etiam perditio, lapsus et corruptio naturae hominum cognoscuntur comparando ad jus et debitum fraternitatis, quae est secundum animam, et primo ostenditur, quomodo se debent habere inter se.

Sicut autem probatum est et conclusum jus paternitatis et filiationis secundum animam per illud, quod de facto fit in paternitate et filiatione secundum corpus et carnem, ita conformiter probabimus jus et debitum fraternitatis, quae est secundum animam, per illud, quod de facto fit in fraternitate, quae est secundum carnem. Si enim fratres carnales se amant tantum, et tanta amicitia et tanta unitas, et tanta conjunctio est inter eos, quod nihil habent divisum, nihil proprium, unus moritur pro alio, unus reputat se alium, et omnia ista fiunt ratione fraternitatis, scilicet quia habent unum patrem immediatum, scilicet a quo immediate receperunt corpus et carnem mortalem corruptibilem et putrefactibilem, ergo quantomagis et sine comparatione debemus nos omnes amare adinvicem et nihil reputare proprium, et reputare omnes unum ratione fraternitatis, quae est secundum animam, quam habemus immortalem, quia scilicet omnes sumus unius et ejusdem patris filii immediate secundum animam, a quo omnes nos et a nullo alio immediate recepimus animam immortalem, rationalem, quae magis valet quam corpus sine comparatione, immo de tanto debet

esse fortior, major, purior, sincerior iste amor, de quanto anima est majoris et dignioris naturae quam corpus, in qua anima fundatur et fraternitas. Si ergo unitas et identitas unius patris carnalis est causa tantae dilectionis inter fratres secundum carnem, multomagis unitas et identitas ejusdem patris secundum animam debet esse causa majoris dilectionis inter fratres secundum animam. Quia igitur nos omnes homines habemus solum unicum patrem et eundem secundum animam, et non duos, propter quem sumus omnes fratres; sequitur, quod inter omnes homines debet esse maxima unitas, maxima amicitia et conjunctio. Item fratres carnales ejusdem patris si habeant patrem potentem, divitem et sapientem, cavent, quamdiu pater vivit, ne unus inferat alteri injuriam, ne laedat alterum, ne unus decipiat alterum, nec dolum nec fraudem faciat, immo stant in concordia inter se, et hoc propter honorem patris et timorem, ne pater irascatur nec tristetur. Igitur multomagis nos omnes homines, qui sumus fratres, qui habemus eundem Patrem omnipotentem, summe sapientem, qui semper vivit, et nunquam potest mori, cavere debemus, ne invicem offendamus nos et injuriemus, et laedamus nos; et ne fraudem faciamus inter nos, sed immo debemus esse in concordia et in pace; et hoc propter honorem tanti patris et timorem et amorem, quia omnia videt et cogitationes occultas, ne irascatur contra nos, et non contristetur. Si enim pater carnalis tantum gaudet de concordia et pace filiorum inter se, quanto ergo magis pater noster spiritualis, qui dedit nobis omnibus animas nostras, gaudebit de nostra pace et concordia. Ecce igitur jus et debitum fraternitatis, quod debent omnes homines servare adinvicem, ad quod obligantur, quia sunt fratres. Ecce qualis unitas, qualis concordia debet esse: et quia in veritate et in facto, licet omnes sint fratres secundum animam, velint aut nolint, tamen nullo modo faciunt invicem ut fratres secundum animam, nullus servat istam fraternitatem, immo ista fraternitas est totaliter mortificata ac si non esset, non se diligunt, nec habent concordiam nec unitatem inter se propter istam fraternitatem; cum tamen ista sit major et principalis fraternitas, immo se invicem occidunt, laedunt et consumunt et persequuntur se invicem, defraudantur et decipiunt se invicem, invident sibi invicem et injuriant et diffamant. Et si forte sit inter homines aliqua pax et concordia vel unitas, non est ratione istius fraternitatis; sed propter aliam causam, quae repugnat fraternitati, quae est secundum animam. Et quia totum bonum fratrum, inquantum sunt fratres, est

pax et concordia et unitas eorum, quia si ista deficiant, etiam quaecunque alia sunt, nullum bonum est in eis, et totum malum eorum est divisio, discordia et dissensio; ideo sequitur, quod istud bonum deficit inter homines, quod deberet esse; et per consequens totum bonum deficit, quia hoc est totum bonum, quod debet esse inter eos, quia sunt fratres. Ita nullum bonum est inter homines, immo deficit omne bonum, quia deficit proprium bonum; et per consequens inter homines non est nisi malum. Et sic hominibus deficit totum, quod debebant habere, et in eis est malum, quod non debebat esse. Quare per corruptionem istius fraternitatis, quae est secundum animam, manifestatur verissime perditio, lapsus et corruptio hominum. Et ita patet, quod homines sint lapsi a statu magni honoris et magnae dignitatis, ad statum maximi vituperii et opprobrii, scilicet a statu verae naturae hominis, verae filiationis Dei, et verae fraternitatis, in statum bestialitatis et omnis deformitatis. Et sic patet, qualiter per duas vias in generali manifestatur perditio, lapsus et corruptio naturae hominum, et permutatio in suum contrarium, scilicet primo comparando factum hominis et facere ad jus et ad debitum naturae, quod fundatur in obligatione: et secundo comparando ad jus et debitum paternitatis et filiationis et fraternitatis, quae sunt secundum animam. Attamen ista secunda via seu regula, quae fundatur in paternitate, filiatione, et fraternitate, oritur a prima via obligationis, quia obligatio fundabatur in dare et accipere; et similiter paternitas, filiatio et fraternitas fundatur in dare et accipere.

Titulus CCXXXI.

Quod ex omnibus praedictis ostenditur veraciter homines esse mortuos secundum animam, et solum esse viventes quantum ad corpus.

Et quoniam aliqua res cognoscitur esse vivens, et dicitur per operationes suas; ideo res, quae totaliter periit, vel non habet operationes suas, quas debebat habere, est mortua totaliter. Et quia in hominibus nulla est operatio, quae deberet esse, ut jam declaratum est, quoniam homines nullo modo operantur illa, quae deberent oporari inquantum homines, et ideo non sunt homines; et quia istae operationes, quas homo debet facere inquantum homo, re-

spectu Dei pertinent ad animam, scilicet amare Deum, timere Deum, honorare Deum, et obedire Deo, confidere in Deo, et credere ei; quare sequitur, quod anima si comparetur ad Deum, mortua est, et non vivit. Quare sequitur, quod homines sunt mortui, quantum ad animam. Item quia homines perdiderunt totaliter formam filiationis erga Deum et formam fraternitatis inter se, quia totaliter est extincta in eis, quia nulla est operatio in eis secundum formam filiationis et fraternitatis secundum animam, ut jam declaratum est; ideo quia homines nullo modo vivunt nec operantur secundum formam filiationis et fraternitatis secundum animam; sequitur, quod sunt mortui quoad hoc, quia si anima viveret, cognosceret istam filiationem et fraternitatem, et operaretur secundum illam. Item quia vita hominis est gaudium verum animae, ideo ubi nullum verum gaudium est, ibi nulla vera vita est; et ideo quia verum gaudium hominis est et provenit ex vero et puro amore cum Deo, ex vera societate cum Deo, quia Deus est verus pater hominum, et homines sunt veri filii ejus; et propter hoc homines debent esse uniti, sociati et conjuncti cum Deo patre suo propter purum amorem et filialem timorem, et ex tali societate necessario sequitur verum gaudium, quod est vita hominis. Item verum gaudium oritur ab amore et societate fraternitatis secundum animam, et ideo quia homines perdiderunt istam filiationem et istam societatem cum Deo, et sunt separati a Deo per amorem, et nullam societatem habent cum Deo, immo divisionem, et sunt elongati a Deo per contrarium amorem, ut jam dictum est; ideo perdiderunt totaliter verum gaudium, et quia etiam perdiderunt veram fraternitatem, quae est secundum animam, et sunt divisi inter se et nullo modo uniti per istam fraternitatem; ideo etiam perdiderunt verum gaudium, quod oritur ex ista vera fraternitate; quare sequitur, quod homines, quia privati sunt vero gaudio, sunt etiam privati vera vita, etiam sunt veri mortui, quia non habent veram vitam. Item quia anima non sentit se esse in tali statu, in quo est, nec sentit suum malum, nec sentit se separatam a Deo patre suo, nec sentit se esse corruptam, nec perditam, nec lapsam, nec mutatam in suum contrarium, nec sentit, quod omnia, quae facit, sunt contra Deum, nec percipit se esse inimicum Dei patris sui, nec incurrisse iram et indignationem ejus, nec se perdidisse tantum gaudium; et ita quia nullo modo sentit suum verum malum, quod habet, nec cognoscit malum aeternum, ad quod tendit, sequitur, quod ipsa est mortua. Si enim esset viva, sentiret malum suum

et doleret sine mensura. Et sic anima non sentit nec bonum suum nec malum suum, nec sentit seipsam, nec sentit Deum, a quo creata est, nec cognoscit; et ideo vere mortua est. Et sic veraciter homines mortui sunt quoad vitam animae, et hoc quantum ad veram vitam, quae est animae propria, et licet homo mortuus sit et anima mortua quantum ad veram vitam, quae est secundum Deum, tamen in se nunquam moritur anima, quia immortalis est, et semper vivet in aeternum: ideo duplex est vita animae, una naturalis, quia ipsa est vita, et per istam semper vivit, et per istam vitam vivificat corpus. Alia est vita, quae causatur ex societate cum Deo, et cum hominibus propter Deum, quae vita est gaudium verum, et secundum istam vitam mortua est anima, quia perdidit omnia illa et omnia fundamenta, in quibus fundatur verum gaudium, et quae valent ad habendum verum gaudium; et ideo anima vivens mortua est. Et quia anima habet radices et fundamenta, ex quibus necessario orietur aeterna tristitia, quae est mors ejus; ideo anima perdidit aeternam vitam et aeternum gaudium, et acquisivit aeternam mortem et aeternam tristitiam. Sic homines mortui sunt secundum Deum quantum ad animam, et vadunt ad mortem aeternam, licet vivant quantum ad corpus et vitam corporalem. Ecce ergo manifestum est, qualiter status hominis est perversus, corruptus, lapsus et in contrarium mutatus, et tamen iste lapsus, ista corruptio et ista perversitas occulta erat nobis et abscondita.

Titulus CCXXXII.

Hic probatur, quod homo factus fuit completus in genere suo et in gradu suo, et habuit omnia, quae habere debuit juxta suum gradum.

Quoniam autem ex omnibus praemissis et ex toto processu jam facto concludere possumus veraciter duos esse status hominis contrarios inter se et oppositos: unus status est, in quo nunc est de facto, qui est corruptus, alius status est, in quo debebat esse, qui non est nec existit de facto; ideo quia videmus statum hominis, qui nunc est in facto, et alium statum contrarium, qui debebat esse, non vidimus in re, sed cognoscimus, quod debebat esse; sequitur, quod possumus dubitare, si status, in quo est nunc, fuit primus, vel si aliquando de facto fuit in statu debito,

debito, sicut si aliquis nunquam bibisset nisi acetum, et nunquam vinum, posset dubitare, si status aceti fuisset primus, ita quod nunquam fuit in alio statu. Et quia jam probatum est superius, quod homo factus est, et quod non fecit seipsum; ideo si nos probamus, quod Deus non fecit hominem talem in tali statu, in quo nunc est, et tamen fecit hominem, necesse est dicere, quod Deus fecit hominem primo in statu debito et vero, in quo recte debebat esse, et quod status debitus fuit primus, et non iste, in quo est modo. Et ideo oportet primo probare, quod Deus non fecit hominem in statu, in quo nunc est, et hoc ostenditur multis modis: *Primus* ex parte honoris Dei, quoniam dictum est superius, quod per honorem Dei potest reddi ratio de omnibus quae operatur Deus extra se, Deus enim operatur omnia, quae fecit extra se ad honorem suae potestatis, suae sapientiae et bonitatis: ergo fecit hominem ad honorem suae potestatis, suae sapientiae et bonitatis, et non contra honorem. Sed si Deus fecisset hominem in tali statu, in quo nunc est, fecisset ipsum contra honorem suae potestatis, suae sapientiae et bonitatis, quoniam fecisset hominem corruptum, perditum, turpem, inordinatum, deviatum, bestialem, injustum et sic de aliis conditionibus pessimis, in quibus modo existit, quae omnia derogant et repugnant honori Dei: ergo Deus non fecit primo hominem talem. Ergo necessario est dicere, quod fecit hominem talem, et in tali statu, in quo debebat esse, ut esset honor suae potestatis, suae sapientiae et bonitatis. Item iste status, in quo est homo modo, est totaliter contrarius et oppositus Deo, ut probatum est, quia homo est inimicus Dei et contrariatur Deo, et est contra suum honorem, facit enim ei injuriam, et tollit Deo, quod ei debet, et dat cui non debet; sed Deus non fecit hominem, ut esset inimicus suus, nec contrariaretur nec resisteret ei, nec dedit homini aliquid, per quod esset inimicus suus, nec dedit ei aliquid, quod esset contra se, sed pro se, sed tamen homo habet amorem contrarium Deo, et timorem et honorem, ut probatum est; ergo sequitur, quod Deus non fecit hominem talem et sic inclinatum contra se et contra Deum, sed cum sit verum, quod homo sit factum a Deo, ergo sequitur, quod Deus fecit hominem in statu contrario quam nunc sit: ergo Deus fecit hominem talem, qui nihil haberet in seipso contra Deum, neque aliquam inclinationem.

Praeterea jam conclusum est in capitulo de honore (tit. CLXXXI.), quod omnia, quae Deus facit, facit propter

suum honorem et propter utilitatem creaturae rationalis; ergo Deus non fecit hominem ad malum hominis, ad damnum hominis, et incommodum hominis, sed magis ad bonum, commodum et utilitatem ipsius hominis: sed homo in isto statu, in quo nunc est, habet in se radicem omnium malorum, scilicet amorem suiipsius privatum, propriam voluntatem et proprium honorem, quae sunt radices et fundamenta omnium malorum, omnium vitiorum et errorum, ut jam superius probatum est; et per istas radices viventes in homine homo continue multiplicat mala sua per totam vitam suam, et hoc facit voluntarie; et per consequens est punibilis et judicabilis de omnibus, ut jam probatum est. Et quia opera hominis punibilia et judicabilia sunt vel praemiabilia, eo quia sunt facta voluntarie, et cum homo semper operetur opera mala et contra Deum, operatur semper opera punibilia, et operatur homo continue contra seipsum ad suum damnum, et ad suam punitionem, ad suam confusionem et opprobrium, et semper facit illa, per quae acquirit aeternam poenam et aeternam tristitiam, quia habet animam immortalem, quae potest pati aeternam tristitiam, ut probatum est; et sic continue homo vivit contra seipsum, et dum vivit, acquirit illa, per quae aeternaliter crucietur, et hoc facit voluntarie sine coactione, et tamen nulla alia creatura facit contra seipsam, nisi solus homo. Igitur concluditur, quod Deus non fecit hominem talem, nec in tali statu, nec in eo posuit radices tales pessimas, sed tamen Deus fecit hominem; ergo sequitur, quod fecit ipsum in statu alio et contrario, et quod posuit in eo radices omnium bonorum, scilicet amorem Dei, timorem et honorem, et non amorem privatum, et fecit hominem, ut possit voluntarie operari opera bona remunerabilia, et posuit in ipso omnia illa, per quae posset acquirere aeternum gaudium, et non tristitiam. Ergo sequitur, quod homo fuit aliquando in tali statu debito contrario statui, in quo nunc est, et non potest aliter esse.

Item Deus non fecit hominem contra ordinem creaturarum universi, imo magis secundum ordinem creaturarum universi, cum homo sit pars universi, et principalis pars, et sit in ordine creaturarum: sed homo modo in isto gradu, in quo nunc est, et contra totum ordinem creaturarum et universi, et deviatus a toto ordine, quia omnes aliae creaturae faciunt quod debent juxta suam naturam, et nulla facit aliquid contra seipsam et contra suam propriam naturam, sed homo facit quod non debet, et nullo modo fa-

cit quod debet juxta suam naturam et gradum suum, immo facit continue contra seipsum et contra naturam hominis. Unde omnes creaturae clamant et dicunt, qualis debet esse homo juxta naturam hominis et gradum hominis in ordine creaturarum, clamant et dicunt, quid debet facere homo, quid pertinet ad ipsum hominem; unde dicunt et clamant, quod homo debet esse talis juxta ordinem et gradum suum in universo, quod debet cognoscere seipsum, et omnes creaturas, et suum creatorem, et cognoscere omnia beneficia sui creatoris, et debet esse gratus et regratiari continue suo creatori, tam pro seipso quam pro omnibus creaturis, debet continue amare creatorem suum, timere et honorare, et ei servire soli, ut jam probatum est: talem hominem requirunt omnes creaturae et totum universum, qui talia faciat. Sed tamen homo est totus per contrarium, et facit oppositum, quia non cognoscit seipsum, nec creatorem suum, nec sua beneficia, et est ingratus Deo de omnibus sibi collatis: non amat Deum sed seipsum, non timet Deum nec honorat, sed injuriat et offendit, non servit creatori suo, sed creaturis.

Item creaturae requirunt hominem, quod sit amicus Dei, quia creaturae Dei sunt, et serviunt homini propter Deum, sed tamen homo est inimicus Dei, et contrarius Deo, ergo homo in isto statu est contra totum universum, et contra totum ordinem creaturarum, et destruens harmoniam universi. Item creaturae et ordo universi requirunt hominem rationalem, et non bestialem, sapientem et non stultum, nec phreneticum hominem, ordinatum intra seipsum, et non inordinatum hominem, in quo anima dominetur secundum rationem et regat, et corpus famuletur et regatur, quia creaturae serviunt corpori propter animam. Sed tamen totum oppositum est, quia in isto statu est bestialis, stultus, phreneticus, inordinatus intra seipsum; et in ipso corpus dominatur, et anima, quae est naturaliter domina, famulatur et servit corpori. Ecce quanta inordinatio, quanta injustitia est intus et intra hominem, cum tamen anima sit immortalis, incorruptibilis et spiritualis de natura sua, portans imaginem Dei, et corpus sit mortale, corruptibile et terrenum et corporale. Ergo secundum rectum ordinem et ordinationem et veram justitiam, postquam corpus est unitum, scilicet cum tali anima ita digna, deberet ei obedire, obtemperare, et nullo modo dominari nec impedire, et anima deberet imperare, mandare et regere, et nullo modo subjugari; et tamen totum est per oppositum

et totum est perversum; ita quod intus in homine corpus habet proprias inclinationes et inhonestissimas, contra rationem irrationabilissimas, turpissimas et abominabilissimas, et anima dum deberet castigare corpus suum, cum sit naturaliter domina et regina, ipsa sequitur inclinationes sui corporis turpissimas, et vivit secundum eas: et sic totaliter corpus trahit animam ad se et ad suam vitam, et dominatur et captivat eam totaliter. Ecce quantum vituperium est intra hominem, quia res mortalis, corruptibilis et bestialis, et corporalis dominatur et regit; et res immortalis, incorruptibilis et spiritualis servit, et regitur, et famulatur, et subjugatur: dominus obedit servo nequissimo, superior inferiori, et Rex subdito. Quare sequitur, quod intra hominem est tanta inordinatio, qua non potest cogitari major in homine. Sed tamen omnes aliae creaturae sunt ordinatae intra se, et quia sunt propter hominem, sequitur, quod requirunt hominem ordinatum intra se, et non talem hominem sicut est. Quare concluditur, quod homo in statu isto est contra totum ordinem universi et creaturae, immo est turpitudo universi et totius ordinis. Ergo cum Deus nihil faciat contra ordinem universi et creaturarum, sequitur, quod non fecit hominem talem nec in tali statu, in quo est modo, sed cum Deus fecerit hominem, sequitur, quod fecerit eum in alio statu, sicut requirit totus ordo creaturarum et universi. Ergo concluditur, quod aliquando fuit homo in statu convenienti secundum ordinem creaturarum, et hoc ostendit ordo creaturarum, quae semper manet. Unde cum aliae creaturae quae sunt inferiores et minores homine, sint completae quaelibet in genere suo et in gradu suo; sequitur, quod homo factus fuit completus in genere suo et in suo gradu, et habuit omnia, quae habere debuit juxta gradum suum, aliter Deus magis amasset res inferiores et minores, quam majores, et tamen sunt propter hominem. Cum ergo Deus fecit creaturas bonas propter hominem, ergo magis debuit fieri homo bonus. *Item* per experientiam videmus, quod impossibile est, quod illud, quod modo est acetum, primo fuerit acetum, immo primo fuit vinum bonum, ita impossibile est, quod natura hominis primo fuerit corrupta; ita quod status corruptus fuerit primus, immo de necessitate prius fuit bona et perfecta. Sicut ergo acetum arguat vinum, ita iste status, in quo nunc est homo, arguit de necessitate alium statum, in quo primo fuit. Item etiam nullus artifex facit suum opus primo corruptum et malum et contra naturam rei, immo facit opus suum secundum quod

convenit operi: ergo cum Deus sit summus artifex, fecit hominem secundum quod convenit homini et ut fieri debuit. Praeterea jam probatum est, quod Deus Pater hominis magis quam pater carnalis sit pater; si ergo bonus pater carnalis nihil daret filio suo, quod esset contra filium et destrueret filium; ergo minus daret Deus aliquid homini, quod sit contra hominem, immo magis pro bono hominis. Et sic probatum est, quod dicebatur prius.

Titulus CCXXXIII.

Qualis erat status primus ipsius hominis, et quas conditiones debebat habere.

Quoniam autem ex praemissis habitis habemus duos status naturae ipsius hominis, unum corruptum in quo nunc est, alium perfectum in quo fuit primo realiter et de facto; et cum scientia de homine consistat in isto duplici statu, scilicet ut conditiones cognoscamus utriusque status; ideo oportet investigare conditiones istorum duorum statuum, et quid unicuique convenit. Et quia isti duo status sunt contrarii inter se, ideo oportet, quod habeant contrarias conditiones; et per consequens ex conditionibus unius status possumus arguere et concludere conditiones alterius. Et quoniam status primus, in quo primo erat homo, modo non apparet, nec videtur realiter, nisi inquantum ordo creaturarum ostendit nobis, et status in quo modo est, qui est contrarius illi, apparet realiter et videtur: ideo duo sunt, per quae possumus conditiones primi status cognoscere, scilicet ordo creaturarum, quem videmus ad oculum, et status hominis corruptus, qui non apparet. Unde postquam creaturae ostendunt nobis primum statum hominis, ita etiam debent ostendere et manifestare omnes conditiones et proprietates, quas debebat habere homo secundum illum statum. Unde necesse est, quod conditiones et proprietates sequantur quamlibet naturam secundum suum statum, et secundum quod ei conveniunt. Et etiam postquam iste status, in quo modo est, est contrarius primo statui, in quo primo erat, sequitur, quod per conditiones istius status corrupti possumus investigare conditiones alterius, deinde per creaturas. Unde postquam iste status, in quo nunc est, est malus, sequitur, quod omnes conditiones, quas habet secundum istum statum, sunt malae, et tot con-

ditiones malas, quot habet homo in statu isto tam ex parte animae quam ex parte corporis, tam intus quam extra, tot conditiones bonas contrarias istis habuit in primo statu suo, tam ex parte animae quam ex parte corporis, tam intus quam extra, et hoc necesse est ita esse. Et ideo videamus et numeremus conditiones malas, quas nunc habet homo, quia in contrariis conditionibus Deus fecit hominem. Unde malum est homini, quod sit ignorans et non cognoscit seipsum et suum factorem, malum est homini, quod habeat malum amorem, propriam voluntatem, timorem malum, et quaerat vanitatem, et quaerat proprium honorem, et sequatur sua propria desideria, et suam propriam voluntatem. Malum est homini, quod irascatur contra rationem, quod habeat concupiscentiam inordinatam contra rationem, quod plus appetat comedere et bibere quam sit necesse. Et malum est homini ex parte corporis infirmitas et mors, senectus et dolor; malum est homini, quod corpus dominetur, et anima famuletur, et quod sit rebellis corpori et animae. Malum est homini ex parte corporis, quod patiatur famem et sitim, calorem et frigus contra naturam sui corporis. Et ut omnia concludamus, malum est homini omnis poena et miseria. Ergo arguamus per contrarium omnes conditiones bonas contrarias illis; quoniam necesse est, quod homo habuerit in primo statu suo bono omnes conditiones bonas contrarias istis. Igitur in primo statu homo non erat ignorans; immo sciens et cognoscens seipsum et suum creatorem, quantum ei expediebat, et omnes creaturas. Item habebat amorem bonum et debitum, scilicet amorem Dei et non amorem privatum, non habebat propriam voluntatem sed Dei, non habebat mala desideria, sed habebat amorem Dei bonum; sed nullum malum timorem habebat, nec quaerebat vanitatem nec proprium honorem, nulla concupiscentia erat in eo inordinata nec contra rationem, non plus appetebat comedere nec bibere quam esset necesse. Item nulla infirmitas erat in eo ex parte corporis, nec senectus, nec mors, immo semper juventus, nullus dolor, nulla distritia. Item perfecta obedientia corporis ad animam sine aliqua rebellione. Item non patiebatur nec famem nec sitim, nec calorem nec frigus; nec in eo (ut omnia concludamus) erat aliqua poena neque miseria, nec aliquid quod habebat nomen mali, sive ex parte animae, sive ex parte corporis, sive interius, sive exterius. Et exinde concluditur, quod iste locus, in quo nunc habitat homo, non erat conveniens nec debitus juxta

primum statum, immo totaliter repugnans. Nota, quod si homo non peccasset, nunquam in loco, in quo nunc stat, habitasset, quia in isto loco est distemperantia in caliditate et frigiditate, in humiditate et siccitate; et sic necessario homo alteraretur in corpore, et pateretur nunc calorem, nunc frigus, nunc siccitatem, nunc humiditatem, et senesceret, quae omnia repugnant primo statui, in quo nihil mali debebat esse in corpore nec in anima. Ergo concluditur, quod alius erat locus, in quo primo habitabat in primo statu, qui totaliter erat conveniens illi statui, in quo nulla erat asperitas, nulla alteratio corporis, nullum frigus sensibile, nec calor sensibilis, nec aliquid laedens corpus, nec impediens animam, sed omne temperamentum. Sicut ergo sunt duo status hominis contrarii, ita necessario sunt duae habitationes hominis corporales, et duo loca corporalia, quae contrariantur adinvicem, et habent contrarias conditiones. Sicut se habet status ad statum, ita se habet locus ad locum, et habitatio ad habitationem. Et ideo iste locus se habet tanquam carcer respectu alterius. Hoc autem potest manifestari in exemplo de vino et aceto, quia vinum quamdiu manet in statu vini manet in bono vase, sed quando est corruptum, mutatur in alium locum. Ecce ergo qualiter per conditiones status corrupti et lapsi, in quo nunc est homo, arguimus conditiones primi status et perfecti, in quo primo erat homo. Comparemus ergo unum statum ad alium, et habebimus magnam notitiam de homine.

Titulus CCXXXIV.

Qualiter probantur conditiones et proprietates primi status hominis, scilicet per ordinem creaturarum, et per naturam ipsius status et exigentiam.

Postquam autem probavimus conditiones primi status hominis, et hoc per contrarium statum, nunc probabimus conditiones et proprietates, quas debebat habere, et hoc per ordinem creaturarum, et per naturam ipsius status in se. Unde conclusum est, quod Deus fecit hominem talem et in tali statu, sicut ordo creaturarum et universi requirit et petit, et per consequens in statu debito contrario statui, in quo modo est. Sed homo secundum ordinem creaturarum debet esse talis, quod debet Deo dare primo totum suum amorem et continue et incessanter ipsum amare

meliori modo quo poterit, debet ipsum timere, honorare quantum poterit, ei obedire et totaliter credere, et sibi soli servire; et omnia ista debet homo facere secundum modum propriae naturae suae, quae est libertas; et ideo cum libertate voluntarie et sponte et sine coactione. Et ideo homo debet talis esse secundum ordinem creaturarum, quod debet esse unitus et colligatus Deo immediate per totam suam voluntatem, sicut opus suo factori, sicut filius suo patri, et creatura creatori suo, et beneficiatus beneficiatori suo, sicut servus domino suo, tanquam subditus regi suo, et tanquam judicabilis judici suo, et sicut sponsa suo sponso, et sicut amicus amico suo cordialissimo. Talis ergo erat homo in primo statu respectu Dei, et talis factus erat; quia si aliter esset, non esset talis qualis esse deberet, quod fieri non debet. Igitur sequitur, quod nihil debuit esse in natura hominis, nec ex parte animae, nec ex parte corporis, nec intus, nec extra, quod repugnaret isti statui, quod impediret hominem ab omnibus supradictis, quod inclinaret hominem contra praedicta, nihil quod posset nocere homini nec laedere contra suam voluntatem et libertatem. Nihil ergo mali debebat esse in homine, et per consequens nulla poena neque miseria nec in corpore nec in anima, sed omnia debebant esse, quae conveniebant suo statui, ad honorem Dei, et ad perfectionem et bonum hominis, aliter fecisset Deus contra honorem suae potestatis, suae sapientiae et bonitatis. Item tota dignitas et nobilitas naturae hominis consistit in libero arbitrio, quia per liberum arbitrium homo est homo, et est super omnes alias creaturas; unde jam probatum est, quod liberum arbitrium sedet supra creaturas inferiores, nec major nobilitas potuit dari homini, quam libertas naturalis. Nihil ergo majus potest esse in mundo libero arbitrio. Si autem liberum arbitrium sit corruptum, tunc nihil pejus, nihil vilius, nihil turpius, nihil abominabilius. Si autem sit perfectum et tale quale esse debet, tunc nihil potest creari melius nec dignius. Ergo cum propria natura hominis sit habere liberum arbitrium et voluntatem cum libertate; sequitur, quod Deus fecit hominem cum libero arbitrio perfecto, sano, et tali, quale esse debebat; et per consequens dedit homini libertatem voluntatis, et dedit omnia, quae pertinent ad libertatem voluntatis, et nihil dedit, quod esset contra naturam libertatis et voluntatis; quia si dedisset aliquid contra naturam libertatis, ergo dedisset libertatem contra libertatem in malum hominis et poenam; quoniam omnis poena ideo est poena, quia est

contra libertatem voluntatis, et nihil est poenosum homini, nisi quia est contra voluntatem liberam. Ergo sic Deus dando homini libertatem nihil dedit contra libertatem, quia dando aliquid contra libertatem dedisset homini libertatem voluntatis contra libertatem, et in damnum hominis et poenam: et sic fecisset hominem contra hominem. Ergo dedit omnia homini, quae pertinent ad libertatem voluntatis. Ergo concluditur, quod homo in primo statu nihil habuit contra suam voluntatem liberam, nec in corpore nec in anima, nec in se nec extra; et per consequens nullam poenam, nullam miseriam, nullam violentiam, et nullam coactionem. Et ex isto concluso et probato possumus concludere et probare omnes conditiones et proprietates illius tam in corpore quam in anima.

Unde sequitur, quod homo in illo statu habebat corpus totaliter subjectum animae sine rebellione et ei proportionabile; ita quod in corpore nulla esset libido, nec concupiscentia inordinata, nec aliquis motus inordinatus, nec aliquid contra rationem et voluntatem regulatam. Item quia anima hominis est immortalis, ut probatum est superius, et naturaliter suum corpus amat et vult esse cum corpore: ergo vult, quod corpus suum vivat et non moriatur, nec separetur ab ea, sed conservetur in esse, nec vult, quod corpus suum putrefiat et convertatur in vermes et in cinerem. Ergo in primo statu homo habuit tale corpus, quod non moreretur, neque morte violenta, neque morte naturali, scilicet quam vocamus naturalem, quia mors semper est contra naturam in humana natura, quia aliter anima haberet corpus contra suam voluntatem et contra naturam animae, quae est immortalis.

Item mors est ultimum terribilium, est odibilissima, timendissima, et horrendissima, et nullo modo amabilis nec placibilis; quare sequitur, quod in primo statu mors nullo modo habuit locum, sed solum vita, quia est contra voluntatem.

Item per mortem homo desinit esse homo, sed homo in primo statu semper vellet esse homo, et nollet esse non homo, nec mortuus homo, quia homo nullo modo in primo statu potuit velle nec amare mortem, immo odire, quia nihil magis inimicum homini quam mors, nihil magis contrarians; ergo mors tunc non habuit locum in natura hominis, sed vita. Ergo in primo statu erat immortalis, quia non debuit habere ullo modo illud, quod non est amabile, sed totaliter odibile et horribile. Igitur tunc nullo modo

potuit habere mortem, nisi in poenam: et omnis poena est contra voluntatem, et homo nihil debuit habere contra suam voluntatem, maxime mortem, quae non solum destruit corpus, sed totum hominem.

Item sicut homo nollet mortem, ita nollet senectutem, nec perdere juventutem, nec pulchritudinem corporalem, nec fortitudinem, sed semper vellet conservari in suo vigore, quia maxima miseria est venire ad senectutem. Ergo sequitur, quod talis erat natura hominis in primo statu, ut nunquam senesceret, nec perderet juventutem, nec fortitudinem, nec vigorem, aliter sequeretur, quod homo pateretur et haberet aliquid contra suam voluntatem; et sic pateretur poenam et tristitiam, quod fieri non debuit. Nec est de animalibus brutis simile, sicut de homine, quia non habent animam immortalem et semper viventem et liberum arbitrium, unde eis convenit mors naturalis et senectus et senescere.

Et sic conclusum est, quod homo in primo statu in aeternum non moreretur; et ideo necesse est, quod haberet alium locum quam istum, in quo tunc habitabat, in quo homo nullam pateretur alterationem in corpore, nullam laesionem, nec calorem, nec frigus, nec aliquid haberet contra suam voluntatem; sed esset locus temperatissimus, qui conveniret immortalitati corporis, qui totaliter esset locus quietissimus sine vento, sine perturbatione aliqua. Ubi autem talis sit locus in terra ad praesens relinquitur, sed sufficit probare talem locum esse. Item ex necessitate erat esse alios cibos et fructus, quibus uteretur, qui convenirent immortalitati corporis, qui essent temperatissimi. Qualiter autem esset corpus immortale, et qualiter homo fieret, nimis esset longum declarare, sed sufficit scire, quod Deus facere potuisset et scivisset et voluisset, postquam ita fieri conveniebat. Tamen possumus dicere, quod fiebat tam per complexionem corporis temperatissimam, per quam corpus esset dispositum ad immortalitatem, quam per virtutem animae, quae est immortalis, quae vivificaret corpus in perpetuum, et daret corpori vitam indeficientem, sicut ipsa de natura sua est vita indeficiens creata, quae conservaret corpori suam complexionem, quae ita quantum est de se potest vivificare corpus in perpetuum, sicut per unum diem, quam etiam per virtutem et fructum loci illius temperatissimi. Qui autem bene cognoscit causam, quare est necesse, quod nunc corpus moriatur, poterit scire modum, quare tunc non moreretur per oppositum.

Titulus CCXXXV.

Quod in primo statu omnes creaturae obediebant homini.

Ex praedicto etiam fundamento, scilicet ex natura liberi arbitrii et ipsius libertatis probatur, quod in primo statu hominis erat obedientia creaturarum. Unde postquam in primo statu nihil erat contra naturam voluntatis et libertatis seu liberi arbitrii hominis; quia erat totaliter obediens Deo libere et sponte, quamdiu stabat in illo statu, et quia ubi est libertas voluntatis seu liberum arbitrium, ibi est naturaliter dominium, imperium, principatus et dominatio: et cum inobedientia seu rebellio sit contra dominium, imperium seu principatum, sequitur, quod in primo statu nulla erat inobedientia, nulla rebellio contraria, et per consequens erat vera obedientia et subjectio; aliter enim sequeretur, quod liberum arbitrium, in quo est dominium, esset datum homini in poenam et in tristitiam. Ergo concluditur, quod omnia inferiora obediebant imperio et dominio hominis, et nihil erat sibi rebelle et inobediens. Sicut enim homo, qui habebat liberum arbitrium, erat sub dominio Dei, et sub obedientia ejus; ita inferiora, quae erant sub homine, quae nullum habebant liberum arbitrium, nec per consequens dominium, deberent esse sub dominio et obedientia hominis. Solus enim homo in universitate creaturarum hujus mundi habebat dominium et naturam imperandi et dominandi; ergo omnia illa, quae non habebant dominium nec naturam aptam ad dominandum, debebant esse sub dominio. Quare homo debebant dominari omnibus creaturis inferioribus tanquam rex et imperator omnium creaturarum, cui solum a Deo datum fuerat ut posset dominari. Frustra enim esset dominium, ubi non esset obedientia inferioris.

Item homo in primo statu erat totaliter amicus Dei, totaliter obediens Deo, quia talis erat primus status; ergo omnia, quae Dei erant, habebant inclinationem ad hominem: ergo nihil poterat esse contra voluntatem hominis, aliter omnia non essent Dei. Ergo si homo obediebat totaliter Deo, omnia, quae erant sub homine, obediebant homini et faciebant voluntatem ejus.

Item qui dominatur homini, debet dominari omnibus, quae sunt sub homine, et quae sunt propter hominem, sed homo dominabatur homini, quia dominabatur sibiipsi, erat

enim dominus suae propriae voluntatis et sui corporis, et omnium membrorum suorum; ergo debebat dominari omnibus creaturis inferioribus, quae sunt minores homine, et sunt propter hominem. Qui enim dominatur vere majori, debet dominari minori. Ecce patet, qualiter per naturam liberi arbitrii et libertatis probantur omnes conditiones status, in quo primo erat homo. Qui ergo bene cognoscit excellentiam et dignitatem liberi arbitrii, poterit clare vidére omnia illa, quae pertinent ad primum statum hominis, quia omnia fundantur in libero arbitrio; sicut qui bene cognoscit dignitatem et excellentiam regiae majestatis, cognoscit omnia illa, quae pertinent ad statum regis et suae dignitatis. Ecce ergo qualiter per duas vias invenimus conditiones et proprietates primi status, in quo fuit homo primo factus, scilicet tam per istum statum corruptum, in quo est homo, tam etiam per ordinem creaturarum, et per naturam status in se, qui est status libertatis, in quo nulla erat corruptio nec perversitas. Sicut autem per naturam liberi arbitrii, sani et perfecti, probavimus conditiones illius status, ita econtrario per naturam liberi arbitrii, corrupti et perversi, possumus probare conditiones sui status, et quae pertinent ad ipsum, quia eadem est scientia oppositorum. Comparemus ergo istos duos status inter se, et videamus, qualis primo erat homo, et qualis modo est, ubi erat primo et ubi modo est, et quot et quanta bona perdidit, et quot et quanta mala nunc habet; et sic per istum modum habebimus veram cognitionem de homine, aliter ignorabimus hominem. Ecce igitur quomodo crevit scientia de homine, quia nunc habemus duas scientias, unam de homine perfecto, et aliam de homine corrupto et lapso.

Titulus CCXXXVI.

De origine corruptionis malique naturae hominis.

Post praedicta oportet investigare originem corruptionis et mali ipsius naturae hominis, et quomodo intravit, et videre, quis hominem fecit talem, et in tali statu sicut modo est. Unde probatum est, quod Deus non fecit hominem talem, immo fecit ipsum, in debito statu, ergo necesse est, vel quod ipsemet homo fecerit seipsum talem, scilicet quod fecerit suam corruptionem, suam perditionem,

suum malum, vel aliqua alia creatura. Et quia probatum est, quod nihil poterat nocere homini, nec laedere hominem, nec aliquam violentiam facere contra eum, contra suam voluntatem, nec contra suam libertatem; ergo necessario concluditur, quod ipsemet homo voluntarie et libere et sponte per suam voluntatem, nulla alia re cogente, fecit seipsum talem et in tali statu; fecit suam corruptionem et suum malum, et perdidit seipsum et statum primum bonum, et fecit seipsum malum. Et quia nos probavimus omnes conditiones primi status hominis per liberum arbitrium et ratione voluntatis et libertatis, et fecimus fundamentum et caput nostrum in ipso libero arbitrio; ita quod omnia debebant homini evenire ratione suae libertatis et voluntatis, scilicet immortalitas, conservatio juventutis, obedientia creaturarum, et alia supradicta; ita quod nullum malum debebat esse in homine contra suam voluntatem: ergo per oppositum arguamus, quod si in homine est aliquod malum et aliqua poena seu miseria, quod ipsum liberum arbitrium seu voluntas libera est in causa: ergo necessario primum malum fuit in libero arbitrio et in voluntate libera. Cum ergo in natura hominis reperiantur multa mala, et multiplex poena, et multiplex miseria et calamitas, et multus defectus, et tamen non deberent esse secundum statum debitum, quia non conveniunt statui debito liberi arbitrii sani et perfecti: ergo sequitur, quod ipsum liberum arbitrium est corruptum et perversum, malum, deviatum et mutatum in suum contrarium. ergo sicut diximus, quod Deus dederat tales conditiones et proprietates bonas in primo statu debito, quia liberum arbitrium, quod est bonum; ita exigebat, dicas per oppositum, quod ideo homo habet nunc oppositas conditiones, et tot mala tam in anima quam in corpore, tam intus quam extra, quia liberum arbitrium ita exigit et ita debetur ei, et per consequens ipsum est malum; et ideo in eo est corruptio et malitia, quae non deberent esse. Omnia debent proportionari libero arbitrio. Sic ergo primum malum et prima malitia seu prima corruptio fuit in libero arbitrio et voluntate libera. Et sic habemus radicem omnium malorum in natura hominis. Cum ergo primum malum in unoquoque genere sit causa omnium aliorum, sequitur, quod malum liberi arbitrii seu voluntatis, quod est primum malum, sit causa omnium malorum, et ab ipso habent originem omnia mala, et propter illud malum sunt, et si illud malum non esset, nullum malum esset. Et quia ipse Deus non fecit ipsum liberum arbitrium malum nec corruptum, ergo sequitur,

quod ipsum liberum arbitrium fecit seipsum malum, et corrupit seipsum, et nocuit primo sibiipsi. Sic ergo voluntas hominis fecit seipsam malam libere, sponte, nullo cogente, et voluntarie, quia aliter fieri non potuit.

Titulus CCXXXVII.

Quod non sunt nisi duo mala, scilicet voluntarium et involuntarium.

Et quia nihil potest fieri majus quam liberum arbitrium, ergo sequitur, quod nullum majus malum, nulla major malitia, nulla major coruptio, nulla major perversitas quam liberi arbitrii et voluntatis; nec per consequens major deformitas seu turpitudo. Et ideo quia liberum arbitrium facit tantam malitiam, tantam corruptionem in seipso, voluntarie et sponte; sequitur, quod est odibile, et nullo modo amabile, et quod istud malum totum est ei imputabile, et culpa est in eo, quia istud malum est voluntarium; et per consequens istud malum est punibile et vindicabile et judicabile, et ei debetur poena et punitio: et ideo de necessitate ad istud malum debet sequi aliud malum, scilicet malum poenae et punitionis et vindictae, et istud malum est malum involuntarium et contra voluntatem. Et sic duplex est malum, scilicet voluntarium et involuntarium, seu malum culpae et malum poenae, et ad ista duo mala reducuntur omnia mala. Unde quia primum malum est voluntarium, et ideo delectabile, et placet voluntati, ideo non sentitur nec dat dolorem nec tristitiam, ideo necessario est secundum malum, scilicet involuntarium, quod est tristabile et displicibile voluntati, quod dat poenam, dolorem et tristitiam, et quod sentiatur a voluntate. Et ideo illud malum manifestat primum, et facit ipsum cognosci, nec aliter cognosceretur; et ideo bene ordinatum est, ut qui facit malum quod non sentit, quod habeat malum quod sentiat et percipiat. Et ideo propter ista duo mala necesse est, quod sit ordo justitiae, et ordo judicarius, quia voluntas seu liberum arbitrium facit primum malum, scilicet voluntarium, sed secundum malum, scilicet involuntarium, scilicet poenae et punitionis, voluntas non facit, scilicet per modum justitiae, sed alius facit; ideo necesse est, quod sit judicium et justitia ad faciendum secundum malum et ad proportionandum, quia secundum malum ordinat primum,

quod est inordinatum et contra ordinem naturae. Et ideo quia voluntas exit ab ordine naturae debito, necesse est, quod cadat in ordinem justitiae. Unde isti duo ordines correspondent duobus statibus liberi arbitrii. Primus status liberi arbitrii stat sub ordine naturae sed secundus status, scilicet corruptus et malus, stat sub ordine justitiae et judiciali. Sic igitur omne malum, quod est in homine, vel est voluntarium vel involunatrium, vel est malum culpae vel poenae. Et quia in homine reperitur malum involuntarium et poena et miseriae, ut patet per experientiam; ideo de necessitate arguitur, quod in homine fuit malum voluntarium et malum culpae, quia impossibile est malum poenae esse sine malo culpae. Et quia homo non fecit sibiipsi malum poenae et miseriae, quod est malum involuntarium, et contra suam voluntatem; ideo sequitur, quod alius fecit istud malum homini. Et per consequens Deus fecit malum involuntarium in homine, et homo fecit malum voluntarium: et homo fecit malum culpae, et Deus fecit malum poenae et miseriae et punitionis et vindictae. Attamen possumus dicere, quod homo facit ambo mala, primum voluntarie, et secundum meritorie, quia secundum malum fit propter primum, et juste et debite, quia ei debetur. Unde quia liberum arbitrium seu voluntas libera corrupit seipsum, et deformavit seu deturpavit et destruxit bonitatem, quam Deus ei dederat, et pulchritudinem et decorem, et mutavit se in turpitudinem et malitiam, et in formam contrariam; ideo fecit Deo injuriam, offensam et vituperium, et fuit contrarium, discordans et dissimile totaliter Deo. Propter quod necesse erat, quod separaretur et divideretur a Deo ratione contrarietatis, et perderet unitatem et amicitiam, quam habebat cum Deo, propter quod nullo modo potuit placere Deo, imo totaliter displicere, et esse displicibile et esse odibile. Et ideo Deus propter offensam et injuriam sibi factam et summam ingratitudinem punivit ipsum hominem, dando sibi malum poenae et miseriae et tristitiae, ut ad oculum videmus. Et ideo secundum malum, scilicet poenae et miseriae et tristitiae est debitum ordinatum et secundum rectam rationem, quia est secundum Deum. Ecce igitur ordinem malorum, nam primum est malum culpae seu voluntarium, quantum ad originem, sed quantum ad cognitionem, primo apparet nobis malum poenae et miseriae seu involuntarium; et deinde per illud arguimus de necessitate praecessisse malum voluntarium in homine seu culpae, et illud malum culpae separavit hominem a Deo. Nunquam enim Deus permitteret in homine

esse malum poenae et miseriae, nisi praecessisset malum culpae. Et per consequens concluditur de necessitate, quod inter Deum et hominem fuit culpa, injuria et offensa primaria, et quod homo primo injuriavit et offendit Deum factorem suum. Et sic homo semper portat in seipso signum et testimonium infallibile, per quod potest veraciter arguere culpam, injuriam, et offensam contra Deum et naturam hominis fuisse.

Titulus CCXXXVIII.

Quod ista culpa, injuria et offensa contra Deum, propter quam est poena et miseria in natura hominis, fuit facta per primum virum et primam mulierem insimul.

Et quoniam per malum poenae et miseriae nos arguimus culpam et injuriam fuisse; ideo secundum modum et conditionem poenae arguamus etiam modum et qualitatem et conditionem culpae, quia in poena relucet culpa. Unde quia poena, quae est in natura hominis, est universalis et communis omnibus hominibus, quia omnes patiuntur poenam mortis et alias miserias, et in utroque sexu tam in viro quam in muliere; ideo sequitur, quod culpa et injuria est cummunis omnibus hominibus et universalis. Et quia omnes nascuntur cum ista poena et miseria, et dum sunt in utero et quando nascuntur, et non possunt committere culpam nec injuriam, quia culpa seu injuria et offensa est malum voluntarium, et nullus homo in utero, nec quando nascitur extra uterum, potest committere malum voluntarium, nisi tunc quando utitur libero arbitrio; ergo sequitur, quod ille qui fecit primum malum voluntarium et primam culpam, fuit magnus et adultus, et quod fuit primus homo, qui fuit communis et universalis omnibus hominibus, quia nisi fuisset in primo homine, non se extendisset ad omnes homines. Et sic communitas et universalitas et identitas poenae et miseriae, arguit et probat omnes homines descendisse ab uno homine primo, in quo fuit primum malum culpae, et primum malum voluntarium, et primum malum involuntarium, scilicet poenae et miseriae, in quo primo ipsa natura hominis fuit corrupta, lapsa et perversa, et ab illo derivatum est malum in omnes homines. Et quia poena et miseria est in utroque sexu; ideo sequitur etiam,

quod

quod in prima muliere fuit idem malum quod in primo viro, et quod culpa fuit communis ambobus. Et sic conclusum est, quod est dare primum virum et primam mulierem, qui ambo fecerunt culpam et injuriam et offensam contra Deum, et quod ab ipsis, tanquam a primis radicibus, derivata sunt omnia mala in posterum in filios eorum et filias per successionem. Et sic omnes homines habent unum primum hominem patrem, et unam primam mulierem matrem in communi et in generali; et ideo omnes sunt fratres respectu istius patris primi et primae matris, et hoc secundum carnem. Quia autem factus fuit primus homo et prima mulier, et in quo statu jam per illa, quae dicta sunt superius de primo statu hominis, potest sciri et cognosci, quoniam in statu meliori et perfectiori, et in aetate pulchriori. Et ideo primus homo et prima mulier habuerunt ambos status naturae hominis, quia fuerunt primo in statu perfecto, deinde ceciderunt in statum corruptum et malum. Sed natura, quae fuit in omnibus aliis hominibus, non fuit in statu corrupto et lapso, et ideo homines, qui fuerunt post ipsos et sunt, credunt naturam hominis, quam habent, fuisse sic conditam, et nunquam fuisse in alio statu. Sed ulterius investigandum, quis primo fecit culpam et offensam et injuriam contra Deum, vel vir vel mulier, et quis magis offendit: sed hoc scire poterimus ex quantitate poenae et miseriae. Unde videmus per experientiam in muliere quasi duplicatam poenam et miseriam respectu viri. Ideo concludere possumus, quod mulier primo offendit Deum, et ab ipsa habuit originem prima culpa et offensa, cum sit magis punita quam vir, et per consequens in ipsa muliere fuit primo humana natura corrupta.

Titulus CCXXXIX.

Quod prima culpa et offensa seu injuria fuit inobedientia contra Deum.

Et quoniam nondum investigavimus in speciali de prima culpa seu offensa primi viri et primae mulieris, quae et qualis fuit, propter quam punivit eos Deus, et ideo oportet hoc inquirere in speciali. Et quia nos videmus punitionem per experientiam, ideo poterimus invenire ipsam culpam, qualis fuit. Unde jam probatum est superius, quod in primo statu omnia membra corporis erant obedientia rationi

et voluntati sine aliqua rebellione, omnia movebantur ad imperium rationis, sed modo videmus per experientiam, quod unum membrum tam in viro quam in muliere est totaliter rebelle et inobediens imperio et dominio liberi arbitrii, scilicet membrum, per quod fit generatio, quoniam nullo modo obedit rationi, immo semper contra rationem movetur et contra voluntatem, caetera autem membra obediunt voluntati. Quid autem significat hoc, quod solum membra generationis sunt sine obedientia, et alia obediant, nisi quod sicut omnes generamur et eximus per membrum inobedientiae, ita etiam sumus filii inobedientiae. Unde postquam movetur aliquid in homine contra imperium rationis, et non aliud signum est, quod sumus filii parentum inobedientium, ita quod omnia mala evenerunt nobis ex inobedientia, quia in porta generationis est vera inobedientia et rebellio, ergo prima culpa fuit inobedientia. Sed inobedientia non potuisset esse sine aliquo mandato, ergo aliquod fuit mandatum a Deo, cui fuerunt inobedientes.

Item hoc idem potest ostendi ex natura liberi arbitrii et status primi, in quo fuit formatus. Unde natura liberi arbitrii est, ut faciat opus remunerabile, quia opera bona facta ex libertate sunt remunerabilia. Item quia homo debuit ita formari, ut posset acquirere aliquod bonum, quod nondum sibi datum fuerat, quamvis enim perfectus esset in natura, tamen nondum erat totaliter consummatus, quia aliquid majus adhuc habere poterat, scilicet confirmationem illius status, in quo erat, quia perdere poterat, sed non nisi voluntarie, et non per violentiam. Item adhuc non habebat gloriam coelestem et glorificationem corporis et animae, ad quam transmittendus erat. Si enim homo fuisset totaliter completus et transmutatus et consummatus in gloria, ut amplius nihil posset ei dari, jam per ipsum liberum arbitrium non posset aliquid lucrari nec mereri sibi. Et sic in natura hominis perfecta duo status sunt considerandi, scilicet status in quo posset mereri et lucrari per ipsum liberum arbitrium, et status in quo esset completus et consummatus in gloria, et sic est status meriti et status praemii. Et ideo quia ista duo debent esse in natura, scilicet meritum et praemium, victoria et corona; et hoc propter liberum arbitrium, quod propter proprium opus debet coronari, convenientius fuit, quod homo primo fieret in statu meriti, ut scilicet posset mereri, deinde de statu meriti et victoriae transiret ad statum praemii et coronae. Et hoc erat valde laudabile et gloriosum et saporosum, ut propter proprium meritum acquireret suum prae-

mium, et ultimum et finale bonum, quia sic magis esset sibi sapidum, quia hoc requirit natura liberi arbitrii, quia potest flecti ad duas partes oppositas. Et ideo si se flectit totaliter ad meliorem partem et perseverat in illa, quasi tunc dicitur habere victoriam de opposita parte, quasi de inimico, et ideo meretur coronari; et ideo Deus, quia ita fieri conveniebat, fecit hominem primo in statu merendi, et dedit ei completissime omnia illa, quae pertinebant ad illum statum, ita quod dedit omnia illa, quae poterant ipsum juvare ad merendum suum finale et ultimum bonum in aeternum, et nihil habebat, quod impediret ipsum. Et ideo convenientissimum fuit, quod Deus dedit homini occasionem merendi, ne in vanum esset creatus in statu merendi. Et quia nihil est magis efficax ad merendum, quam pura obedientia seu opus factum ex pura obedientia et mera, quia primum et radicale opus servi respectu domini, et subditi respectu principis, et inferioris respectu superioris, est obedire pure et simpliciter: et in isto fundantur omnia alia opera, quae praecipiuntur, quia si obedientia non est pura, nullum opus est quod sit acceptabile. Si ergo ex operibus factis ex libertate est meritum, sequitur, quod in primo opere, in quo omnia opera meritoria fundantur, est radicaliter meritum totum et lucrum, ergo in opere obedientiae sine aliquo adjuncto est omne meritum radicaliter. Ideo certe homo debuit exerceri primo in opere obedientiae, et sicut erat perfectus in statu merendi, ita primo faceret opus perfectum meritorium; ut quia poterat obedire et non obedire, si haberet victoriam contra inobedientiam, perseverando totaliter in ipsa obedientia, quasi per modum pugnae et victoriae acquireret suam coronam. Et ideo convenientissimum fuit, quod Deus daret praeceptum homini, in quo pura obedientia appareret et exerceretur, ita quod in illo praecepto nulla appareret utilitas homini, ne propter commodum et utilitatem illius operis induceretur, sed solum ex pura obedientia praecipientis et mandantis, et sic dilectio per experientiam probaretur. Et quia magis apparet obedientia in praecepto negativo seu prohibitivo quam affirmativo, ideo debuit esse illud mandatum prohibitivum magis quam affirmativum, et breviter eo modo debuit esse, quo modo convenit magis purae obedientiae et merae obedientiae.

Et sic concludere possumus, quod Deus a principio, quando fecit primum hominem et primam mulierem, dedit eis aliquod praeceptum de sola obedientia, ut homo haberet solam occasionem merendi et lucrandi suum finale bo-

num aeternum, et gloriam coelestem, et confirmationem omnium bonorum, quae possidebat, ut sic homo transiret rectissime de statu meriti per obedientiam consummatam et perfectam ad statum praemii, scilicet ad gloriam coelestem. Et ut homo maxime esset attentus ad servandam obedientiam, et fugiendam inobedientiam, et firmiter constaret ei de voluntate Dei mandantis, conveniens fuit, ut Deus apponeret poenam cum praecepto, et talem poenam, qua non posset cogitari major, scilicet poenam mortis: qua poena mortis nulla major est, quare nihil magis terribile, nec magis timendum quam mors, maxime in statu illo primo. Et sic postquam conclusum est superius infallibiliter, quod aliqua culpa et injuria seu offensa communis seu generalis est inter Deum et hominem, quae universaliter tangit omnes homines: postquam etiam declaratum est, quod Deus dedit aliquod praeceptum homini de sola obedientia exercenda et probanda, sequitur, quod illa culpa et injuria et offensa fuit inobedientia contra Deum, scilicet quia homo fregit praeceptum Dei per inobedientiam, et incepit habere et sequi suam propriam voluntatem contra Dei voluntatem. Et quia declaratum est in pluribus locis superius, quod nihil est magis contra Deum quam propria voluntas, et propria voluntas idem est quod inobedientia; ideo homo nihil potuit facere pejus quam inobedientiam, vel aliquod majus malum quam inobedientiam erga Deum. Et ideo sicut homo per obedientiam meruisset confirmationem omnium bonorum, quae habebat, et glorificationem coelestem et habitationem aeternam cum Deo in coelis, ita per inobedientiam meruit perdere omnia bona, quae possidebat, et meruit poenam aeternam et habitationem inferni, et aeternam separationem a consortio Dei. Ecce igitur recolligentes habemus in natura hominis duos status, scilicet statum integrum et perfectum, et statum lapsum et corruptum, et secundum hoc habemus duos ordines, scilicet ordinem naturae et ordinem justitiae seu judicialem. Primus igitur status erat totus in ordine naturae debitae, sed secundus totus cecidit in ordinem justitiae, quia est status punitionis, et poenae, et judicii: quia in isto statu non est nisi culpa et poena, et totus versatur circa ista duo, quia homo cecidit in culpam et in miseriam, et ibi semper manet per se, quia ipsemet fecit illum statum. Et exinde patuit, quod non sunt nisi duo mala, scilicet malum voluntarium, quod est malum culpae, et malum involuntarium, quod est malum poenae et miseriae. Primum malum fecit homo, sed secundum malum fecit ordo justitiae. Item etiam

status integer et sanus divisus fuit in duos status, scilicet in statum meriti seu merendi, et in statum praemii; et iste status praemii recipiebat duo praemia. Primum praemium erat in hoc mundo confirmatio omnium bonorum, quae possidebat: secundum praemium erat ultimum in coelesti gloria in aeternum. Similiter autem status lapsus recepit duas poenas et miserias, scilicet poenam et miseriam temporalem, in qua homo perdidit omnia bona, quae sibi collata fuerunt a Deo, et locum delectabilem, et habuit mala contraria illis bonis, et recepit poenam et miseriam aeternam post mortem corporalem loco gloriae aeternae et gaudii sempiterni. Habemus etiam, quod inobedientia hominis contra Deum fuit illa culpa, per quam intraverunt omnia mala in naturam humanam.

Titulus CCXL.

Hic investigatur, si homo per se nullo alio instigante et inducente offendit et injuriavit Deum, vel si fuit instigatus.

Sed valde mirandum est, cum primus homo in primo statu esset ita perfectus, ita completus in omni perfectione, et in omni cognitione sibi necessaria, esset etiam amicus Dei, amaret Deum, qui eum creaverat in tanta dignitate super omnes alias creaturas, quomodo potuit velle offendere Deum, et facere aliquod displicitum ei, et contra suam voluntatem, nec per experientiam videmus, quod in isto statu lapso amicus vult offendere amicum; et ideo qui recipit beneficia ab aliquo, diligit illum, immo amicus multo citius pro amico moreretur: ergo multomagis in isto statu sano et perfecto, cum homo esset bonus totus et gratus, et talis erat. Ergo videtur, quod homo proprio motu non offendit Deum, nisi fuerit instigatus et inductus per alium aliquem. Item etiam non potuit hoc fieri, ut homo frangeret mandatum Dei et faceret contra suam voluntatem, nisi sibi esset promissum aliquod majus bonum, quam illud, quod habebat, quia aliter non videtur, qualiter homo potuit facere contra Deum, nec ad hoc induci, nisi propter aliquod bonum maximum acquirendum. Sic ergo apparet, quod duo fuerunt ibi, scilicet instigatio, et cum hoc maxima promissio majoris boni, quam illud, quod habebat. Item etiam confirmatur hoc totum, quia primo peccavit

contra Deum, et plus mulier quam vir, quia in duplo punita est. Sed si peccassent in illo vir et mulier, videtur, quod peccassent ex elatione et superbia bonorum, quae habebant super animalia, et ex dominio et dignitate; quia habebant dominium super omnia creata, sed si ita esset, tunc prius pecasset vir quam mulier; quia in majori dignitate erat, et tamen oppositum est: ergo alio instigante peccaverunt. Sed quae fuit illa res, quae potuit inducere primum virum et primam mulierem contra Deum? Non enim potuit esse aliqua res inferior homine, quia non habet intellectum, nec natura propria hominis fuit ad hoc inclinata, immo magis oppositum, quia bona erat; ergo sequitur, quod fuit aliqua res maligna, habens intellectum et voluntatem, et sciens facere malum, et cupiens nocere homini, et invidens ei, cognoscens bonum suum, quod poterat acquirere, et quae inimicabatur Deo, quia instigabat hominem contra Deum. Ergo oportuit, quod illa res fuit de natura spirituali et intellectuali creata, ergo erat aliquis spiritus seu angelus, ergo jam erat aliquis spiritus malus, corruptus et lapsus. Ergo videtur ex hoc, quod in natura pure spirituali erat malum seu corruptio in angelica natura prius, quam in humana natura.

Titulus CCXLI.

Quod per rationem ostenditur, quod lapsus seu perditio et corruptio primo fuit in natura spirituali simplici, quam in natura mixta seu humana.

Quamvis autem per processum jam factum satis probabiliter sit ostensum, quod in natura angelica fuerit primo malitia quam in humana, eo quia humana alio instigante et inducente facta est mala et corrupta, attamen possumus hoc aliter ostendere et probabiliter, scilicet comparando naturas adinvicem, et ex conditionibus utriusque arguendo. Unde jam dictum est superius, quod tres sunt naturae creatae, ex quibus constat totum universum, scilicet natura corporalis tantum, quae non habet immortalem spiritum, et natura corporalis et spiritualis insimul, scilicet humana, et natura spiritualis tantum, scilicet angelica. Sicut autem per istas duas naturas, quas videmus, probavimus tertiam esse, scilicet spiritualem tantum, quam non videmus, ita similiter quoddammodo ex corruptione et lapsu

naturae mediae, scilicet corporalis et spiritualis insimul seu mixtae, possumus suspicari de corruptione naturae spiritualis tantum. Unde natura infima, scilicet corporalis tantum, est bona non corrupta nec mutata a suo statu, nec perdita nec lapsa, sed natura corporalis et spiritualis insimul seu mixta est tota mala, et corrupta, et lapsa, et perdita a suo statu; et ideo cum nos videmus naturam supremam, visibilem, corruptam et non aliam, scilicet corporalem, et hoc factum est, quia habuit liberum arbitrium et liberam voluntatem; quaerere possumus, si natura spiritualis tantum, scilicet angeli, cum similiter habeat liberum arbitrium sicut media, fuit corrupta primo et mala. Unde sicut natura hominis debuit habere duos status propter liberum arbitrium, scilicet statum meriti seu merendi et lucrandi, et statum proemii et gloriae seu glorificationis; ita natura angelica debuit similiter habere istos duos status, quia hoc exigit liberum arbitrium creatum. Et ideo primo fuit creata in statu, ut posset mereri et lucrari per liberum arbitrium suum finale et ultimum bonum, et habuit omnia necessaria pro illo statu, sed non fuit creata in statu completo et ultimo, quia hoc debebat mereri sicut humana. Et ideo sicut humana natura lapsa est a primo statu, in quo creata fuerat, et non pervenit ad secundum statum, quem debebat mereri et lucrari per liberum arbitrium, immo perdidit eum, ita similiter potest dici de angelica, quia eadem est ratio utrobique, quia utrobique liberum arbitrium, quia utrobique duo status jam dicti. Et sic natura angelica potuit esse lapsa a primo statu, in quo creata fuerat, et potuit perdere illum statum, ad quem debebat pervenire. Et ideo si de facto ita est, et quare hoc quaerimus, quia de possibilitate non dubitamus? Hoc autem nullo modo probare possumus nisi per corruptionem et lapsum in natura humana, quae apparet, quam videmus, quae de facto est corrupta et lapsa. Unde probabiliter arguere possumus, quod postquam in humana natura, quae est media, est de facto malum, quod etiam in illa suprema fuit malum, et quod illud malum, quod est in natura media, scilicet humana, habuit originem ab illo malo, quod primo erat in natura angelica, et quod nisi in natura altissima creata fuisset primo malum et corruptio, quod non fuisset in media natura, scilicet humana, quamvis utrobique malum fuerit ex libertate. Arguamus ergo sic: Certum est, quod primum malum est malum spirituale, voluntarium et intellectuale, ergo malum corporale non potest esse primum. Unde in natura humana est utrumque malum, scilicet malum

spirituale et malum corporale, sed spirituale et voluntarium fuit causa mali corporalis, quod est involuntarium. Ergo cum nos videmus malum spirituale simul conjunctum cum malo corporali in humana natura, videtur, quod primo fuit malum spirituale purum sine corporali, et per consequens primo fuit malum in natura pure spirituali, quia videtur esse in malis sicut in bonis.

Postquam ergo malum est in natura, videtur, quod habeat suum ordinem, non tamen necessarium sed voluntarium, quia in malis voluntariis nulla potest esse necessitas, sed voluntas, sed mala involuntaria et corporalia habent necessitatem et ordinem necesssarium inter se, quia mala voluntaria exigunt et requirunt mala involuntaria et corporalia, et unum malum, scilicet corporale, accusat aliud. Item in humana natura fuit vertibilitas ratione liberi arbitrii, quia natura pure corporalis non se potest vertere in oppositum per se, quia non habet liberum arbitrium, ergo videtur, quod ubi liberum arbitrium vertibile est magis purum, magis in sua actione et sua natura, quod ibi est major vertibilitas et possibilitas ad vertendum se quo voluerit; ergo sequitur, quod liberum arbitrium fuit magis vertibile, et citius in natura, quae tantum est spiritualis, quam in natura, quae est corporalis et spiritualis insimul, quia ista natura appropinquat totaliter naturae pure corporali, quae est totaliter invertibilis de se, quia habet eam in se, et alia multum distat. Ergo cum malum reperiatur de directo in natura minus vertibili, et quae appropinquat totaliter naturae invertibili, ergo videtur, quod primo ipsum malum fuerit in natura magis vertibili. Ergo videtur, quod corruptio primo fuit in natura pure spirituali, quae habet liberum arbitrium magis vertibile, quam in natura corporali et spirituali insimul, quae habet liberum arbitrium minus vertibile. Et quia corruptio liberi arbitrii minus vertibilis habuit originem a corruptione liberi arbitrii magis vertibilis, non tamen de necessitate sed voluntarie, quia liberum arbitrium non potest corrumpi nisi voluntarie et sponte, sed tamen potest instigari et induci et persuaderi ad corruptionem et ad malum per aliud et tentari; ergo videtur, quod liberum arbitrium supremae naturae angelicae, tentavit, instigavit et induxit liberum arbitrium mediae naturae ad malum et ad corruptionem, et hoc per invidiam et malitiam.

Praeterea natura humana est media inter naturam pure corporalem et pure spiritualem, et ex istis tribus constat

universum tanquam unum tantum, sed cum natura humana stans in medio duarum naturarum fuit facta bona, videtur, quod non fuit facta corrupta, nisi traheretur ad malum et ad corruptionem per unam vel per aliam, sed non potuit trahi ad malum primo, nec instigari primo per naturam pure corporalem, cum illa natura nunquam fuit corrupta, sed semper fuit bona; ergo videtur, quod malitia et corruptio fuit primo in natura pure spirituali, et illa corrupta trahit aliam ad corruptionem.

Item etiam, quia videmus, quod quando totum corpus est sanum, vel totum regnum universi, quod nisi corruptio fiat in principali, quod non fit in minus principali, sed cum tria sint membra in universo, scilicet tres naturae, et cum natura spiritualis sit majus et principalius membrum, videtur, quod corruptio non potuit esse in aliis membris, nisi primo fuerit in illo; sed cum corruptio reperiatur in membro non tamen principali, videtur, quod primo fuit in magis principali. Et sic per istas rationes possumus probabiliter dicere, quod lapsus et corruptio seu malum primo fuerit in natura angelica quam in humana, et quod in illa incepit malum. Et per consequens natura angelica prius fuit inimica Dei et contra Deum quam humana. Et sic habemus duas naturas in universo, lapsas et corruptas et perditas. Sed non est necesse, quod si lapsus fuerit in natura angelica, quod fuerit in tota natura angelica, sicut est de humana, quia unus angelus non descendit ab alio, sed quilibet fuit creatus per se, quamvis omnes insimul fuerunt creati. Et sic habemus originem mali et corruptionis in natura hominis, sed nondum habemus originem mali et corruptionis in natura angelica.

Titulus CCXLII.

De origine corruptionis et malitiae in natura spirituali seu angelica, et de aliis, quae pertinent ad hoc.

Quoniam autem probabiliter ostensum est corruptionem et lapsum fuisse in natura angelica; ideo videamus quomodo intravit ibi malum et corruptio, cum esset bona et perfecta in suo statu, et nihil deficeret ei pro statu, in quo creata fuerat. Unde ista natura non potuit induci nec instigari ad malum per aliam naturam, quia non erat alia

natura nisi natura divina, quae creavit omnia bona; ergo ista peccavit sine aliqua instigatione, nec inductione per aliquam aliam naturam. Attamen sicut in humana natura malum primo inceperat in muliere, deinde venit ad virum, ita potuit esse in natura angelica, ut primum malum inciperet in uno angelo, deinde veniret ad alios, cum essent ejusdem naturae, licet non ejusdem excellentiae nec gradus, ut jam probatum est, ita quod origo mali primo fuit in uno angelo, in aliis autem incepit post; et ideo inquiramus, quomodo potuit hoc fieri. Unde in humana natura, quae cecidit per instigationem alterius, primo fuit malum in parte minus forti, minus digna, et minus perfecta; et deinde de parte minus forti venit ad partem fortiorem, et hoc rationabiliter fuit factum, quia primo debet tentari et instigari et induci pars debilior quam fortior, et ista est ars recte tentandi. Ideo in humana natura convenienter incepit malum in parte minus forti, scilicet in muliere, et ultimo venit ad partem fortiorem, scilicet ad virum. Sed in angelica natura videtur, quod per oppositum intraverit malum, scilicet primo per partem fortiorem, et deinde ad partes minus dignas, quia illa natura cecidit per se, non instigata ab aliquo alio exteriori, nec inducta, sed proprio motu. Ergo sequitur, quod illa pars primo cecidit seu lapsa est, vel in ea incepit primo malum, in qua fuit major occasio ruendi et cadendi proprio motu; sed in angelo, in quo erat liberum arbitrium magis purum, altum et dignum, et voluntas altior et dignior et nobilior, et in quo erat pulcritudo major, major erat occasio superbiendi, ruendi et cadendi, quam in aliis, quia in illo debebat esse major vertibilitas et flexibilitas liberi arbitrii, et major activitas et natura dominandi per se, et major occasio sequendi suam voluntatem propriam; ergo videtur, quod in illo angelo, qui erat major in tota natura angelica et dignior creatus, incepit malum, et ille fuit primo malus originaliter; et deinde descendit malum in omnes alios ab eo, qui post illum mali fuerunt, adhaerendo per liberum arbitrium majori angelo malo. Sic vir fuit factus malus adhaerendo mulieri jam malae. Sic ergo primus angelus seu major super omnes in natura angelica, et prima mulier in natura humana similiter se videntur habere quoad originem mali, sed alii angeli, qui facti sunt mali, et primus vir similiter se videntur habere quoad receptionem mali et consensum, quia adhaerendo facti sunt mali in consentiendo, scilicet per propriam voluntatem, tamen non coacti. Ecce igitur originem mali et corruptionis. Primo maximus

angelorum fuit malus, et in voluntate sua fuit primum malum, et ille infecit alios angelos, qui facti sunt mali, quia consenserunt ei, et deinde per naturam angelicam, seu per aliquem de natura angelica, qui erat malus, fuit prima mulier tentata, inducta, et instigata ad corruptionem et malum; et deinde mulier primo corrupta instigavit et induxit virum ad suum malum et ad suam corruptionem; deinde a primo viro et a prima muliere derivatum est malum in omnes filios eorum.

Titulus CCXLIII.

Qualiter bonus angelus, qui primo fuit factus, malus fuerit, et omnes sibi consentientes.

Et quia origo mali fuit in primo et supremo angelo, videndum est, qualiter incepit et intravit malum in ipso et corruptio; et tunc habebimus completam originem corruptionis et mali. Unde quia angeli fuerunt omnes creati in statu merendi, ut lucrarentur et mererentur per modum victoriae statum completum, qui est status gloriae et coronae; et cum angeli eo quia sunt pure spirituales, habebant liberum arbitrium subito vertibile, eo quia est valde activum de se; et ideo totum meritum, totum lucrum, totum quicquid poterant facere, magis pro primo statu erat, ut starent et figerent seipsos in illo statu bono, in quo creati erant, et non moverent se ab illo statu bono nec mutarentur: unde poterant stare et se mutare si vellent. Nonne est ita de homine? quia in homine non erat liberum arbitrium vertibile ita subito, ideo majus opus quod posset homo facere, non erat in illo statu stare in quo creatus est, sed majus opus quod posset facere, est obedire et servare obedientiam. Et ideo angeli si stetissent post unum momentum post creationem in illo statu, quia hoc fecissent proprio et libero arbitrio, statim in eodem momento ascendissent ad statum gloriae, et fuissent in aeternum firmati et confirmati et coronati secundum gradus suos et conjuncti cum Deo. Unde primo quod fuerunt, statim inceperunt velle et amare aliquid per propriam voluntatem; et quia quilibet debebat primo velle et amare Deum, et non seipsum, nec propriam voluntatem, cum cognosceret se creatum fuisse de nihilo et a Deo, et accepisse se omnia a Deo; et quia ad hoc creati erant et

attendere debebant, et talis erat status eorum; ideo illi, qui primo verterunt suum velle et amare ad se ipsos et non ad Deum, deviaverunt et erraverunt, et habuerunt primum velle et primum amare inordinatum, quia solus Deus est primo amandus, ut jam probatum est supra, et nulla creatura est primo amanda. Et ideo primus angelus et superior inter omnes, quia habebat naturam magis excellentem super omnes, et post Deum erat creatura dignior, et melior, et pulcrior, et altior, et ideo excitatus consideratione suae pulcritudinis et altitudinis primo voluit et dilexit seipsum et suum privatum bonum; et sic totaliter separavit se a Deo per suam voluntatem, et nunquam dilexit Deum, et mutavit seipsum a statu primo, in quo Deus creaverat ipsum, quia habuit totum suum velle et totum suum amare inordinatum, injustum, perversum, et contrarium Deo; unde in hoc constituit seipsum sibi primum principium et primum bonum et non Deum; et ideo statim fuit inimicus Dei et contrarius Deo per propriam voluntatem. Et quia habuit velle inordinatum, statim cupivit proprium honorem, et propriam et privatam excellentiam inordinate, et voluit omnibus aliis dominari, et esse praelatus propria auctoritate et sine meritis, quam praelaturam supra omnes alios habuisset si non peccasset, quia sua natura ad hoc erat apta et ordinata, ut si primo dilexisset Deum, qui primo diligendus erat, et non seipsum, qui primo diligendus non erat, sed secundario et in secundo loco, constitutus fuisset in aeternum praelatus habens dominium super omnes angelos, et omnes essent sub eo. Et quia prius dilexit seipsum totaliter quam Deum, delectatus est primo in seipso et in sua pulcritudine quam in Deo. Et cum esset creatura de nihilo facta, quamvis excellentissima, tamen non creator erat sed creatura; ideo in hoc fecit summam injuriam et injustitiam et offensam creatori suo, quia quod soli suo creatori debebatur dedit sibiipsi: et in hoc constituit seipsum tanquam Deum et primum, et praeposuit creaturam creatori, et violavit et destruxit totum ordinem dilectionis et voluntatis in seipso. Et quia amor convertit amantem in rem primo amatam et in dominio ejus; ideo ipse primus angelus totus et totaliter perversus est in seipsum et in suam voluntatem; et ideo statim habuit propriam voluntatem et privatam, separatam totaliter a voluntate creatoris, ita quod semper sequitur suam voluntatem et nullam aliam, et quicquid vult, semper vult propria auctoritate et voluntate, et per consequens nulli alteri voluntati vult esse subditus. Et ideo

constituit seipsum regem, et fecit seipsum suum regnum et imperium et suum dominium contra regnum et imperium et dominium Dei. Et quia angelus est simplex, postquam primo elegit et dilexit aliquid, habet immutabilitatem in illo, ut non possit nec velit aliud eligere nec amare; ideo statim primus angelus fuit firmatus et obstinatus in sua propria voluntate inordinata, ut in aeternum non possit aliud velle nisi suam propriam voluntatem, et per consequens habet odio quicquid est contra suam voluntatem; et ideo habet summe odio Deum creatorem suum et suam voluntatem, et ideo repugnat quantum potest contra Dei voluntatem. Et sic facta est de novo una voluntas mala, et prima voluntas mala, quae non erat. Et ideo fuerunt statim duae voluntates primae contrariae totaliter inter se, scilicet voluntas Dei aeterna summe bona et primo bona, et voluntas primi angeli nova, et valde mala et primo mala, quam voluntatem ipsemet angelus fecit malam, quam Deus fecit bonam. Et ideo quia ipsemet fecit suam voluntatem malam, quia hoc fuit suum primum opus; ideo vult totis viribus suis defendere et sustinere illam, et pugnare pro illa. Attamen ipsa voluntas mala prima, quia est creata, semper est sub potestate et manu primae voluntatis bonae increatae et sub Dei voluntate. Ecce primum bellum, prima pugna, prima inimicitia inter voluntates. Quia ergo istae duae voluntates sunt primae, ideo ad istas duas debent reduci omnes aliae voluntates, quia omnis bona voluntas reducitur et conjungitur cum voluntate Dei, et fit una voluntas cum illa; et omnis mala voluntas reducitur ad voluntatem primi angeli mali, et conjungitur cum ea, et fit una voluntas cum illa. Et ideo omnes alii angeli, qui primo consenserunt et adhaeserunt et conjunxerunt se voluntati malae primi angeli, et complacuerunt in ea, facti sunt unum cum eo, et non possunt velle nisi quod ipse vult; et ideo est caput, et isti sunt membra ejus. Et factus est unus chorus malus ex ipsis, et unus exercitus malus unitus in uno sensu, in una voluntate, in tanta unitate, quod non potest esse major et fortior ad sustinendum, defendendum, pugnandum pro voluntate mala primi angeli capitanei, et ad totaliter complendam illam contra voluntatem Dei bonam. Et similiter omnes illi angeli, qui adhaeserunt et se conjunxerunt primae voluntati Dei, et complacuerunt in ea, facti sunt unum totaliter cum Deo, et non possunt velle nisi quod Deus vult; et factus est alius exercitus bonus et alius chorus in uno consensu, in una voluntate, et in tanta uni-

tate, quae non potest esse fortior ad pugnandum pro voluntate Dei, et ad totaliter complendam illam contra voluntatem primi angeli et suorum angelorum. Sed in isto exercitu bonorum angelorum non est illud caput, quod debebat esse, quia creator non est caput alicujus corporis, nec alicujus exercitus, quia caput est pars, et creator est totum, et ideo quia caput debet esse creatura sicut membra, deficit ibi caput, quod sit creatura, quia ille maximus angelus debebat esse caput, et ipse perdidit illum locum. Ideo convenit, quod Deus faciat unum caput de novo, quod sit caput bonorum angelorum; et ideo notemus de isto capite quale erit, quia oportet quod de novo fiat, et hinc notemus reparationem et restaurationem faciendam: sed jam facta est, et ista tractabuntur suo loco Dei auxilio. Ecce qualiter primus angelus factus est malus, et omnes ei consentientes.

Titulus CCXLIV.

De magnitudine malitiae et corruptionis primi angeli.

Quoniam autem natura angelica seu spiritualis est lapsa et corrupta in primo et in supremo spiritu seu angelo, et in aliis ei adhaerentibus et consentientibus; ideo sicut in natura hominis consideramus duos status, scilicet bonum et malum, ita similiter debemus considerare in natura spirituali duos status, scilicet integrum et lapsum, et comparare eos inter se. Unde sunt contrarii et oppositi, sicut vinum et acetum. Et quia res, quae corrumpitur et mutatur in contrarium suae naturae, devenit ad tantum gradum malitiae, quantus erat gradus bonitatis, in quo erat vel venire poterat, et quanto res, quae pervertitur, erat melior et altior in natura, tanto efficitur pejor et inferior et malignior. Unde de quanto vinum est melius, de tanto quando fit acetum, acetum tale est fortius, et pejor est corruptio regis quam minimi de regno; ideo quia primus angelus erat summus in tota natura angelica, et major res et dignior et melior post Deum, sequitur, quod sua malitia et sua corruptio ascendunt ad tantum gradum malitiae, quanta erat nobilitas, in qua creatus erat, vel ad quam venire poterat, et factus est ita infimus et vilis inter omnes creaturas, sicut erat altus et nobilis in dignitate, et hoc per voluntatem propriam. Unde in sua

voluntate est malitia et corruptio tota et perversitas, quia inordinate amando, et volendo, et eligendo factus est malus et corruptus. Et tota bonitas et pulcritudo bonitatis in amando consistit in volendo et eligendo ordinate, scilicet illud, quod est amandum, eligendum et volendum. Et ipse primus angelus nunquam amavit Deum; et ideo quia sua voluntas erat major, altior et pulcrior super omnes voluntates creatas, facta est tunc mala, tam turpis et infirma, quam in omnibus aliis creaturis insimul, si corrumperentur, non esset tanta malitia nec vituperium nec turpitudo. Et quia ipse amavit totaliter suam propriam voluntatem, in qua est maxima malitia, et vult illam implere quantum potest; ideo non amat nisi malum et summam malitiam et turpitudinem, et laborat totis viribus, ut malum crescat et multiplicetur, et bonum destruatur; et habet odio omnem bonitatem contrariam suae voluntati. Et sic propria voluntas facta est radix, fons et origo omnium malorum. Et quia habet intellectum altissimum in cognoscendo et valde subtilem super omnes creaturas post Deum; ideo quia voluntas dominatur intellectui, et utitur eo ad illa, quae vult, ideo convertit totum intellectum suum, et totam voluntatem suam ad faciendum mala, ad inveniendum omnes artes faciendi omnia mala, ad deceptiones, ad cautelas et ad persuasiones falsas et tentationes et ad nocendum; et factus est summus deceptor, summe cautelosus, summe fraudulentus et dolosus, et summus mendax, et inventor omnium mendaciorum. Et ideo quidquid habebat, convertit in malum, et nihil remansit de bonitate priori. Et quia sua propria voluntas est ligata, firmata, obstinata et conjuncta inseparabiliter cum seipsa, cum sua propria malitia per amorem, ideo non potest videre nec cognoscere seipsum nec suum malum quod fecit, quia intellectus est totaliter excaecatus per propriam voluntatem: ut non possit judicare de sua malitia, quia amor suae malitiae excaecat ipsum; et ideo non potest dolere nec poenitere de peccato suo, nec de suo malo voluntario, quod fecit. Et ideo semper murmurat contra Deum, dum aliquid habet contra suam voluntatem, quod est ei multum tristabile. Ecce magnitudinem suae malitiae et corruptionis, quae vix cogitari posset. Et sic ex hoc apparet, quod ipse angelus primus est factus per se princeps et caput angelorum malorum, et princeps omnium malorum et omnium vitiorum et tenebrarum, et omnis iniquitatis est inventor primus.

Titulus CCXLV.

De duplici malo in angelo, scilicet voluntario et involuntario.

Et quia non sunt nisi duo mala, scilicet voluntarium et involuntarium, scilicet malum culpae et malum poenae, et primum malum fecit voluntas per seipsam, quod placet sibi et complacet in eo, quia est voluntarium, sed secundum malum facit Deus per justitiam et judicium, quia primum malum ita requirit; ideo quia primus angelus malus fecit malum voluntarium et omnes consentientes ei, ideo requirit ordo justitiae, quod ei detur secundum malum et suis angelis, scilicet malum involuntarium, quod est poena et punitio. Et ideo sicut homo perdidit suum locum, in quo positus fuerat, et expulsus fuit et positus in alio loco tanquam in carcere, scilicet in isto loco, in quo nunc est; ita similiter primus angelus malus cum suis angelis perdidit suum locum, in quo creatus fuerat, et fuit expulsus contra suam voluntatem, et positus fuit in alio loco tanquam in carcere. Et ideo expulsus fuit a summo coelo, et positus est in regione elementorum. Et quasi proportionabiliter, sicut homo qui est terra, expulsus est de altissimo loco terreno et nobilissimo ad locum habitabilem terrenum infimum, et ventis et pluviis et nubibus subjectum; ita ipse primus angelus cum omnibus angelis suis, qui est totus spiritualis, expulsus est de loco coelesti altissimo ad locum infimum, terrenum et aereum, in quo est obscuritas et caligo, ubi fit grandinis generatio et tempestatis. Et sicut iste locus est proportionatus homini pro suo statu corrupto ad punitionem, ita ille convenit angelo corrupto pro carcere, et hoc pro poena et carcere temporali, quae habet finem; sed pro poena et carcere aeternis debetur ei locus infimus in centro terrae, et in medio terrae paratus est ei locus cum angelis suis infimis cum igne aeterno, in quo aeternaliter puniatur et comburatur, quamvis non habebat corpus, quia hoc fit per ordinem justitiae omnipotentis Dei, qui potest facere et scit proportionare poenas secundum quantitatem malorum ad honorem suae justitiae. Unde quia primus angelus malus si stetisset et meruisset, fuisset praemiatus et coronatus, quia in aeternum locum habitationis, in quo creatus fuerat, per modum praemii obtinuisset, et ulterius praemiatus et coronatus fuisset gloria aeterna, et post Deum primam dignitatem et sedem obtinuisset; et ideo quia per contrarium fecit et peccavit et demeruit, et

seipsum

seipsum fecit malum, et tantum quantum bonus erat, et ex hoc cecidit et deviavit ab ordine naturae, et per sonsequens cecidit in ordinem justitiae et judicii, et debuit omnia habere per contrarium. Et ideo primo debuit perdere dignitatem loci, et poni in carceribus tanquam culpabilis et reus et judicandus; deinde pro loco gloriae aeternae quam meruisset, in poenam aeternam. Et quamvis jam sit condemnatus ad aeternam poenam per Dei judicium, dum fuit expulsus de coelo, eo quod est obstinatus in malo, et nullo modo potest esse bonus, attamen executio sententiae nondum facta est, sed exspectatur usque ad ultimum diem judicii. Si enim executio jam a principio facta fuisset, jam non primos parentes tentasset, nec potuisset eos instigare contra Deum. Et quia locus, in quo sunt carceres, et locus, in quo fit executio justitiae et punitionis, non sunt idem; ideo nunc ipse primus angelus cum suis angelis habitant in isto aëre caliginoso tanquam in carceribus, in quo non puniuntur nec patiuntur poenam per justitiam eis inflictam, nisi quia sunt in carceribus, sed alius locus est sibi paratus, in quo fiat ultima executio justitiae diffinitivae, in quo sentiant ipse et angeli ejus aeternam poenam et punitionem, tam pro prima culpa, quam perpetraverunt, quam pro omnibus aliis, quae post fecerunt. Et iste locus vocatur infernus, qui a Deo paratus est primo angelo malo tanquam capiti, et angelis ejus tanquam suis membris, et omnibus consentientibus et adhaerentibus, qui faciunt unum corpus cum eo. Et similis processus debet fieri circa hominem; et ideo primo positus est homo in isto loco, in quo nunc est tanquam in carcere, et ultimo apparebit in judicio publico et coram judice, et talis qualis fuerit repertus, judicabitur sententia diffinitiva; et hoc in uno et eodem judicio publico cum primo angelo et cum aliis angelis malis, in quo judicio poena sua incipiet sine fine duratura. Et quia non est nisi unus judex, qui in uno et eodem judicio insimul in una die et eadem hora omnibus videntibus omnia finaliter judicabit, quia hoc pertinet ad magnitudinem tanti judicis, quia omnia potest et scit, et nihil ignorat; ideo non debet tenere nisi unam publicam curiam et unum publicum judicium per semper. Licet autem angelus malus non patiatur poenam per justitiam sibi datam de praesenti, attamen per seipsum patitur intra se, quia est inquietus et inordinatus in cogitationibus suis et in desideriis suis, et in tota sua voluntate; et ideo non est in eo nisi horror et caligo et perturbatio. Quare sequitur, quod in seipso

nullam potest habere quietem; et maxime etiam patitur poenam, quia vult complere maxime et totis viribus suis nequissimam voluntatem suam, et non potest, quod est sibi magna tristitia, sed aliquando gaudet, delectatur et quiescit, quando potest facere malum juxta suam voluntatem, nec aliter potest gaudere: et quanto facit majus malum, tantomagis gaudet, et quando fit aliquod bonum, tristatur, et de majori bono magis tristatur. Sed istam poenam non fecit Deus, sed ipsemet sibiipsi. Et sic declaratum est primi angeli duplex malum, scilicet tam voluntarium quam involuntarium.

Titulus CCXLVI.

Qualiter homines incorporantur et uniuntur cum primo angelo malo, et fiunt membra ejus.

Quoniam jam declaratum est, quod non sunt nisi duae primae voluntates, et utraque est prima voluntas, et per consequens sunt divisae et separatae. Una est voluntas Dei bona, quae etiam est communis voluntas, quia est causa omnium bonorum. Alia est voluntas primi angeli mali, quae est etiam voluntas communis, quia est causa omnium malorum. Et ideo quia omnis prima voluntas inquantum prima nulli subiicitur, sed facit in seipsa suum regnum et imperium, et suum dominium, et suas leges; ideo non sunt nisi duo regna, scilicet regnum Dei omnipotentis et angeli mali: et omnes aliae voluntates vel sunt de regno Dei vel de regno mali angeli. Et ideo quia ipse primus angelus habet suam propriam voluntatem tanquam Deus, quod soli Deo convenit; ideo appetit et vult sibi dari omnia illa, quae debentur Deo, scilicet honorem et adorationem; ideo vult honorari et coli et adorari tanquam Deus, et in ista superbia est obstinatus et excaecatus. Et ideo quantum potest facit omnia illa, per quae potest coli et adorari tanquam Deus, et quantum potest destruit honorem et gloriam et culturam Dei; et ideo studet facere mirabilia per omnem modum. Et quia ipse vult quantum potest dominari, et augere suum regnum et suum dominium, et vult destruere regnum Dei; ideo quia vidit hominem esse creatum propter regnum Dei, ut ascenderet ad locum, quem ipse perdiderat, statim habuit invidiam contra hominem, et voluit turbare toto conamine, ne homo ascenderet ad locum, unde ipse descenderat, et hoc ad destru-

endum regnum Dei et gloriam ejus, et etiam propter invidiam, quam habuit contra homines, et etiam ut traheret homines ad suum dominium, et ad suum regnum, ut ipse dominaretur homini sicut dominabatur angelis suis. Et ideo toto conamine studuit ad subvertendum hominem, et separandum ipsum a societate Dei, et ad subjugandum eum sibi et totam suam posteritatem, quia hoc non poterat fieri, nisi homo separetur a Deo per inobedientiam et per propriam voluntatem, quae contrariatur Deo, et separatur totaliter a Deo; ideo quantum potuit fecit, ut homo separaretur ab eo habendo propriam voluntatem, et sic postea reciperet hominem, et dominaretur suae voluntati, et ipsum captivaret; quia omnis voluntas hominis, quae non est subjecta Deo, nec obediens Deo, potuit ponere seipsam sub angelo malo. Et isto modo captivavit hominem subtiliter et cautelose, primo mulierem, deinde virum per mulierem, et per istos omnes filios eorum. Et sic per accidens acquisivit dominium supra naturam humanam, et fecit homines servire suae voluntati.

Sed tamen aliter angeli mali sunt sub dominio et regno et servitute primi angeli, et sunt membra ejus, et aliter homines; quia inter ipsos malos angelos solus primus habet propriam voluntatem, et omnes alii sequuntur unanimiter, uno corde, uno consensu ejus voluntatem, et nullus habet propriam voluntatem separatam a voluntate primi angeli mali, quia a principio omnes elegerunt suam propriam voluntatem; ideo sunt uniti cum sua propria voluntate inseparabiliter, et ideo omnes faciunt unum regnum, et non duo regna, et laborant pro honore primi angeli mali. Et ideo inter eos non est discordia, nec lis, nec pugna, quia omnes tendunt ad unum regnum, et ad unam voluntatem concorditer, scienter et voluntarie. Et ideo primus angelus utitur omnibus angelis malis sicut vult, et omnes obediunt ei ad suam voluntatem scienter et voluntarie; et ideo sunt verissime membra ejus, sicut membra corporis sunt membra hominis; et ideo dicuntur sui angeli, quia omnes voluntarie dederunt seipsos ei a principio, quando primo consenserunt suae voluntati: et ideo regnum diaboli est forte et valde forte propter istam indivisibilitatem et unionem inter eos.

Sed homines aliter sunt membra primi angeli: unde homo habet suam propriam voluntatem de se, quia primo fuit sub voluntate Dei, et unitus cum ea, sed postquam homo separavit se a voluntate Dei, statim incepit habere propriam voluntatem per se separatam a Dei voluntate,

sicut primus angelus habuit propriam voluntatem, et factus fuit quasi primus angelus in hoc. Et sic homo per se incepit alterum regnum, alterum imperium et dominium separatum a Deo in seipso sine Deo, et fecit se quasi alterum Deum. Et sic duae voluntates fuerunt propriae separatae a Dei voluntate, scilicet voluntas primi angeli, et voluntas hominis; et utraque inquantum fuit propria, statim pugnavit contra Deum, et voluit auferre a Deo coronam et privilegium propriae voluntatis, quia ei soli convenit habere propriam voluntatem et non creaturae. Sed tamen voluntas primi angeli mali nunquam fuit unita cum voluntate Dei, immo primo cum seipsa, quia si semel fuisset unita, in aeternum non fuisset separata, sed voluntas hominis primo fuit unita cum voluntate Dei, sed postea separavit voluntatem suam a Dei voluntate ad instigationem angeli mali; et tunc ipsa voluntas hominis fuit truncata et sine capite, et stetit per seipsam, et dedit ingressum angelo malo, et aperuit sibi portam. Et quia voluntas primi angeli erat prior, major et potentior; ideo rapuit et captivavit voluntatem hominis sub sua voluntate, eo quia invenit eam separatam a divina voluntate, et etiam quia erat ei similis, quia erat propria voluntas, sicut et mala et contra Deum. Sed tamen hoc factum est homine nesciente et ignorante, quia homo non intendebat esse sub voluntate diaboli, nec volebat, nec propter hoc erat Deo inobediens: et sic ipse malus angelus habuit dominium supra voluntatem hominis, et ideo quasi tyrannice et quasi violenter diabolus rapuit voluntatem hominis; quia homo nolebat sibi subiici, immo volebat magis esse dominus suiipsius. Sed quia voluntas primi hominis fuit signata signo primi angeli, scilicet quia fuit propria et inobediens Deo, ideo tanquam suam recepit eam. Et sic homo pertinuit ad regnum primi angeli mali, quia noluit esse de regno Dei. Et sic homo factus est membrum ejus praeter intentionem suam. Et sic primus angelus dominatus est homini tanquam alienae naturae, quam appropriavit sibi, sed angelus damnatus est, tanquam illis, qui sunt de sua propria natura, scilicet malis, sicut arbor habet ramos proprios et de sua natura, et aliquando recipit alios alterius naturae et incorporantur ei.

Licet autem homo sit sub potestate et dominio primi angeli mali, attamen habet semper propriam voluntatem in seipso, nec propter hoc destruitur sua propria voluntas, quia non potest destrui illa proprietas, nisi iterum uniatur cum Dei voluntate; immo semper sequitur suam propriam

voluntatem, quia per hoc concordat cum primo angelo, et ligatur et unitur cum eo, et contrariatur Deo, et facit omnia mala, immo ipse malus angelus tenet et ligat et solidat hominem magis, ut maneat in sua propria voluntate, et juvat, quia tunc multiplicat omnia mala per hominem tanquam per membrum suum, et mala, quae per se non potest facere, facit per hominem; quia propria voluntas in homine est radix, ut homo faciat omnia mala, et per quam ipse angelus malus movet hominem sicut vult. Et quia plures sunt homines, et quilibet habet suam propriam voluntatem, quae non est eadem inter omnes homines, ideo inter homines, est lis et discordia et pugna, quia non habent unam voluntatem communem, sed quilibet habet suam voluntatem, nisi quia aliquando plures fiunt quasi una voluntas et una persona in malo. Et ideo non est simile de hominibus et de malis angelis, quia nullus habet propriam voluntatem separatam a voluntate primi angeli mali, et ideo non est pugna inter eos, ut dictum est. Et isto modo malus angelus exercet omnia mala inter homines, quia quilibet habet suam propriam voluntatem, quia omnes homines, qui habent propriam voluntatem extra Deum, sunt sub potestate ejus, et ipse utitur eis tanquam membris ejus. Et quia ipse non gaudet nisi in malis, ideo commovet hominem contra hominem, et gentem contra gentem, et regnum contra regnum, et facit praelia fieri, et per homines complet suam voluntatem, faciendo omnia mala per eos et inter eos; et hoc facit suadendo, et suggerendo, et consulendo, tentando, et movendo, et inflando ipsos, et inflammando ipsas voluntates hominum sibi subjectorum secrete, et occulte, et invisibiliter, et imperceptibiliter, et inveniendo infinitos modos faciendi mala, et docendo illos secrete.

Et sic patet, quod primus angelus utitur angelis suis tanquam membris propriis et naturalibus, et est unum corpus cum eis, sed utitur ipse cum omnibus angelis suis ipsis hominibus proprie tanquam jumentis suis et equis, quia equitat super voluntates hominum. Quia sicut jumenta et equi ignorant dominum, qui equitat, ita homines ignorant mala et malos angelos, quos portant, et qui dominantur eis, et utuntur eis sicut volunt, quamdiu sequuntur suas proprias voluntates. Ecce igitur qualiter lugere et dolere debet homo, quia non solum est lapsus et corruptus et perdit tanta bona, immo etiam est factus servus et captivus et jumentum mali angeli crudelissimi, cujus malitia explicari non potest, et aliorum angelorum suorum; et sic non solum est captivus, immo captivus captivorum.

Titulus CCXLVII.

De multiplici carcere et captivitate hominis.

Multi autem sunt carceres hominis et captivitates. Unus carcer est corporalis, et hic est locus, in quo positus est nunc, alius carcer est spiritualis, in quo est propria voluntas incarcerata ignoranter, et iste carcer est propria voluntas mali angeli; quae quidem voluntas est carcer universalis et generalis omnium voluntatum malarum et omnium propriarum voluntatum creaturarum. Unde ipse malus angelus primo fecit illum carcerem, in quo ipsemet est incarceratus voluntarie, deinde sub isto carcere sunt omnes mali angeli, et omnes homines habentes proprias voluntates. Sed alius est carcer proprius et spiritualis ipsius hominis, scilicet suamet propria voluntas, quia illa proprietas, quae est in voluntate hominis, est carcer et catena ligans, constringens, compeditans, incarcerans voluntatem hominis sub voluntate primi angeli mali. Et sic homo est captivatus, incatenatus, vinculatus et compeditatus in seipso sub propria voluntate, et per hoc incarceratus maximo carcere spirituali ipsius angeli; et hoc est pondus importabile et jugum ferreum, quod homo fecit sibimet, quia nulla major captivitas quam captivitas propriae voluntatis, quae est insatiabilis; et sic nunquam potest impleri, quia tendit ad infinita desideria, eo quia separata est ab unitate Dei, et per ipsam dividitur in tot partes, quot desideria habet, et semper evenit sibi malum, quia si aliquando habet quod vult et gaudet, et tunc est in culpa, quia gaudet contra Deum, et vult contra Deum, quia omne velle et desiderium, quod provenit ex propria voluntate, malum est, et contra Deum, quia propria voluntas semper est contra Deum. Si autem non habet quod vult, tunc est in poena et tristitia. Et sic quocunque se vertat propria voluntas, semper habet vel malum culpae vel malum poenae. Sicut autem prima voluntas mala primi angeli mali est carcer spiritualis omnium malarum virtutum et voluntatum propriarum, ita voluntas Dei est patria spiritualis omnium bonarum voluntatum et communium. Et sic patet, quod esse in propria voluntate est esse in carcere, et in captivitate, in compedibus ferreis, et esse in servitute, et esse incatenatum et jumentum primi angeli mali, et habere supra se pondus et onus importabile et jugum ferreum, et habere in se radicem omnium malorum: et per consequens esse extra propriam voluntatem, et esse sub voluntate Dei, est esse in patria, in

vera libertate, et esse liberatum et redemptum a vera captivitate et potestate primi angeli mali, a suo carcere obscurissimo,, et a compedibus ferreis, a catena ferrea, a pondere importabili, et ab omni servitute maligna, et ab omni tristitia et ab omni malo, et a sententia et ira Dei, et a radice omnium malorum. Et sic proprietas in voluntate est esse malum, et communitas in voluntate est esse bonum.

Ecce igitur ex praedictis colligitur, qualiter non sint nisi duae primae et principales voluntates, scilicet Dei, quae est bona, et primi angeli mali, quae est mala, quae nunquam fuerunt conjunctae simul. Sed semper voluntas primi angeli est sub potestate Dei. Et omnes aliae voluntates conjunguntur seu incorporantur cum duabus istis, et sequuntur istas duas, vel unam vel aliam, nec est dare medium. Patet etiam, qualiter primus angelus malus dominatur hominibus, et homines sint captivi ejus, et incorporantur cum eo. Et sic declarata et manifestata sunt mala tam humanae naturae quam angelicae, et origines et radices malorum. Si autem volumus magis in particulari praedicta videre, legamus librum scripturae, in quo omnia, quae in isto libro dicuntur et probantur, et dicuntur per modum probationis, continentur per modum auctoritatis, cui libro scripturae sacrae summe credere debemus, ut jam probatum est. Et sic tam per librum scripturae quam per librum creaturarum homo potest esse securus de veritate, quia unus juvat alium et fortificat. Multae autem quaestiones sunt, quas homo debet quaerere, sed sufficit, quod cognoscat illud, quod est in facto, et quod factum est, et quaerat remedium in malis suis, et quod credat, quod Deus omnia bene fecit, et nihil mali imputet ei, sed totum homini, quia ita Deus omnia fecit, sicut fieri conveniebat, quia summe potens est, et summe bonus, et summe sapiens.

Titulus CCXLVIII.

Quod malum et corruptio liberi arbitrii, et carnis seu corporis, contrario ordine se habent in primis parentibus totius humanae naturae, et in his, qui nascuntur ab eis.

Quoniam autem tota humana natura generaliter dividitur in duas partes, una pars est primus vir et prima mulier, qui ambo sunt radices et principia humanae naturae;

alia pars humanae naturae est tota posterioritas, scilicet omnes viri et mulieres, qui venerunt ex ipsis per generationem naturalem. Et istae partes duae sic differunt, quia prima pars, scilicet primus vir et prima mulier fuerunt formati totaliter per manum Dei in corpore et in anima sine aliquo instrumento, et sine aliquo coadiuvante, sed alia pars, scilicet tota posteritas aliter, quia caro seu corpus generatur et nascitur ex Dei ordinatione ab ipsis primis parentibus, et ipsa anima rationalis immediate creatur et datur a Deo, quia anima rationalis est immortalis et indivisibilis, et non potest provenire nisi a Deo immediate: et ideo omnes, qui postea nati sunt, sunt filii primi hominis et primae mulieris per solam carnem, et non ratione animae, et omnis caro cujuslibet hominis naturaliter generati fuit in eis radicaliter, et ideo ratione carnis, et non ratione animae: ideo sequitur, quod totum malum et tota corruptio descendit et extenditur in totam posterioritatem propter carnem corruptam. Et ideo exinde sequitur, quod malum et corruptio liberi arbitrii et malum seu corruptio carnis contrario ordine se habent in primis parentibus, et in his, qui nascuntur ex eis: quia in primis duobus primo fuit malum et corruptio et perversitas in libero arbitrio seu in anima rationali; et per illud venit malum et corruptio in carnem, ita quod malum voluntarium seu liberi arbitrii fuit causa totius mali et corruptionis carnis seu corporis, ut jam declaratum est, sed in omnibus posterioribus est totum per oppositum, quia malum et corruptio carnis est causa mali et corruptionis animae seu liberi arbitrii, quia Deus creat animam bonam et puram, et non corruptam; sed quia caro, cui conjungitur, est corrupta et infecta et generata libidinose contra modum debitum, et tota mortalis, languida et infirma, et rebellis rationi, plena concupiscentia inordinata; ideo anima, cum sociatur cum tali corpore et carne rebelli turpi et mortali, inficitur, corrumpitur et pervertitur, et totaliter trahitur ad concupiscentiam carnis, et sequitur concupiscentiam ejus, quia oportet, quod postquam anima est conjuncta carni et unita, quod trahat ipsam, vel quod trahatur ab ipsa, et anima non potest trahere carnem tam rebellem, infirmam, languidam in concupiscentiis suis ratione mortalitatis; ideo necesse est, quod trahatur a carne, et incurrat suam infectionem et corruptionem: ideo anima efficitur mala, turpis, perversa contra Deum, odibilis Deo, et tota inordinata, et hoc manifestatur postea, quando anima utitur libero arbitrio, quia ignorat Deum a quo est, et ignorat seipsam, et suum bo-

num, et suum malum, et habet propriam voluntatem, quae semper est contra Deum et contra suum debitum naturale, et semper injuriat et offendit Deum. Et omnia ista mala contrahit ex societate carnis maculatae in ordine ad Deum, quia Deus non fecit talem carnem immundam, sed mundam.

Anima autem habet duos status in carne: Unum primo antequam potest uti libero arbitrio, et velle aliquid propria voluntate: et tunc jam est immunda, et corrupta, et turpis, et odibilis, et mala, et injusta apud Deum, quamvis nihil mali fecerit, quia non potuit adhuc, et hoc propter societatem carnis maculatae, quae est de genere primi hominis corrupti inimici Dei, qui actualiter injuriavit et offendit eum, a qua carne anima contrahit radicaliter et originaliter istam perversitatem, istam inordinationem et istam inclinationem, per quam efficitur apta, ut quando utitur propria voluntate, operetur contra Deum ad suam injuriam et offensam. Et sic anima maculatur et incurrit vitium ipsa nesciente, et imputatur ei illa corruptio et macula, quamvis non sit voluntaria. Alius autem status animae est, quando jam utitur libero arbitrio et propria voluntate. Et tunc quia liberum arbitrium est corruptum et voluntas perversa et mala et vitiosa, jam actualiter per seipsam facit malum, et non potest facere nisi malum, et voluntarie facit malum, et semper operatur contra Deum. Et ideo efficitur pejor et turpior, et magis in odio Dei, quia propria voluntate facit malum, et crescit sua corruptio, et totum imputatur ei a Deo. Si enim malum, quod contrahit a carne ipsa nesciente, imputatur ei a Deo, quanto magis quod ipsa propria voluntate facit?

Et sic anima habet duo mala, unum originale, quod ipsa non facit, aliud actuale, quod ipsamet facit, et utrumque imputantur homini; et ideo utrumque est malum culpae, et sic est culpa originalis, et culpa actualis, sed primi parentes non habuerunt in anima nisi malum actuale, quod ipsi fecerunt. Scilicet propter primum malum originale, quod anima non fecit, sed contraxit ex societate carnis ignoranter et involuntarie, anima est digna separari aeternaliter a consortio Dei, sed non debetur ei dari per justitiam aliquod malum involuntarium, nec aliqua poena sensibilis, sed propter secundum malum, scilicet actuale, quod anima voluntarie facit, debetur ei malum involuntarium seu poena aeterna. Et in hoc apparet, qualiter justitia Dei est strictissima et incomprehensibilis, quia animae imputatur malum corruptionis, quod ipsa non fecit, sed ali-

unde contraxit, et hoc apparet ad oculum. Et sic patet, quomodo in primis duobus parentibus malum et corruptio carnis provenit originaliter a malo et corruptione liberi arbitrii seu animae; sed in tota posterioritate malum et corruptio liberi arbitrii seu animae provenit originaliter a malo et corruptione carnis, et hoc ita est in facto. Ecce ergo ordinem omnium malorum seu culparum et peccatorum naturae humanae, quia omnia mala, omnes culpae, et omnia peccata totius mundi et omnium hominum orta sunt a primo malo, a prima culpa, et a primo peccato primorum parentum. Unde primo fuit malum voluntarium ipsorum, quod fuit actuale, deinde in omnes homines descendentes ab eis, per libidinem de lege communi est unum malum culpae originalis, seu peccatum originale, et quot homines tot peccata originalia: deinde post peccatum originale in quolibet homine peccata actualia multiplicantur sine numero, et sic totus mundus est plenus peccatis.

Licet autem Deus creet animam, et uniat eam cum carne infecta, tamen infectio animae nullo modo potest imputari Deo, nec est contra justitiam Dei, si malum culpae et corruptionis transit ad posteros; quoniam ordinatissimum erat, quod natura hominis ita conderetur, sicut condita fuit a principio, et quod condita, ita propagaretur, scilicet quod homo generaret corpus seu carnem, et Deus infunderet animam illi carni praeparatae ad receptionem animae rationalis; ita quod unita corpori immortali, et sibi obedienti, esset debite ordinata, et nulla inclinatio mala, nec aliquod vitium seu corruptio esset in ea, quia caro esset munda. Sed ex quo primus homo peccavit, et caro sua facta est rebellis animae, et tota mortalis et corrupta, oportuit, quod tale corpus transmitteretur ad posteros, et quod Deus animam infunderet secundum primariam institutionem, quam ipse ordinaverat; ita quod quamvis homo corrumpit opus suum, scilicet corpus, Deus propositum suum nec ordinem mutare non debuit, quia homo per justitiam debitam incurrit mortalitatem carnis, ex qua mortalitate sequitur rebellio et corruptio in carne. Quia si esset immortalis, nulla esset corruptio nec inordinatio in ea. Et ideo quia punitio est in carne secundum ordinem justitiae, Deus propter corruptionem carnis debuit suum ordinem non mutare primum, nec propositum bonum, scilicet quin debeat creare animas mundas, et sociare eas corporibus, in quibus dum inveniunt corruptionem, exinde trahunt corruptionem, hoc est, non est ex Deo, qui creat animam sine corruptione, sed ex homine, qui est causa corruptionis corporum, quia

culpa et corruptio originalis in animam non posset transfundi, nisi praecessisset in carne poena mortalitatis et rebellionis, et poena talis non esset, nisi culpa praecessisset; et ipsa culpa et corruptio voluntatis processit a voluntate hominis inordinata, et non a voluntate Dei. Et ideo tota corruptio, quam contrahit anima, est et procedit a peccato primi hominis, et non a Deo, nec a natura hominis condita a Deo, sed a vitio et corruptione voluntatis primi hominis. Et ideo ipsa propagatio seu generatio in se non transmittit in posteros corruptionem, qua corrumpitur anima, sed ipsa libido, quae est adjuncta cum propagatione, quae quidem libido habet ortum a corruptione voluntatís, quando etiam ante peccatum esset propagatio et generatio, sed non esset libido. Ecce declaravimus lapsum, corruptionem, perditionem et malum naturae humanae, et vidimus totum statum suum in quo est. Et ita habemus scientiam tam de debito quam de facto ipsius hominis.

Pars sexta.

De reparatione lapsus humani per Christum.

Titulus CCXLIX.

Quid necessarium est homini lapso, perdito et deviato, si debeat et velit reduci et exire de statu perditionis, et pervenire ad illud bonum, propter quod factus est, quod perdidit.

Manifestum est ex praecedenti tractatu, in quo statu factus fuerat homo a Deo, et in quo statu cecidit, quando perdidit illud bonum ultimum, propter quod factus fuerat, scilicet gaudium aeternum, quod oritur de amore Dei et societate ejus; et perdidit etiam regnum coeleste et haereditatem Dei, et sic perdidit infinitum bonum, ad quod habendum factus fuerat: et non solum hoc, sed etiam vadit et currit ad infinitam et aeternam tristitiam, propter quam factus non erat, tendit ad malum perpetuum et ad aeternam poenam et miseriam. Et quia in tali statu lapsus est, ut omnia illa mala finaliter adveniant ei, postquam separatus est a Deo et ab amicitia ejus, et lucratus est inimicitiam Dei et iram ejus; et sic de facto homo incurrit omnia mala, quae declarata sunt in capitulo de fructu, qui nascitur ex duobus amoribus primis, quia habet in se radicem omnium malorum. (tit. CXLVII.) Item etiam homo in statu lapso, in quo cecidit, est captivus inimici capitalis Dei, et captivus primi angeli mali, qui vocatur diabolus, et servit ei, et est servus ejus, et facit voluntatem ejus, ut jam declaratum est, ita quod homo non servit Deo, qui creavit eum, nec facit voluntatem ejus, immo contra voluntatem ejus, et servit nequissimo angelo, qui non creavit eum, et facit voluntatem ejus. Et sic homo in statu lapso et corrupto semper augmentat malum suum, et acquirit culpas, et servit abominationi et corruptioni, et per haec servit

diabolo. O quam bonum et delectabile esset homini exire de isto statu lapso et corrupto ad statum bonum et integrum et jucundum, ac de captivitate exire nequissimi angeli et proditoris ad libertatem, et revocari de via, quae tendit ad perpetuam tristitiam et damnationem aeternam! O quam jucundum esset homini reverti a via irae aeternae et damnationis perpetuae, et introire in viam salutis et jucunditatis et libertatis aeternae! Magna est diversitas aeternae tristitiae et aeternae laetitiae. Nonne esset summum gaudium habere omnem voluntatem, et habere plusquam potest excogitare et capere, et habere Deum et Dominum coeli et terrae in amicum dilectissimum, et omnes angelos et spiritus beatos. O quantum homo esset obligatus illi, qui eum de tali statu eriperet et liberaret, et poneret eum in statu contrario, scilicet in statu aeternae jucunditatis, laetitiae ac libertatis, et liberaret ipsum de servitute diaboli et omnium malorum, et defenderet ipsum, ne aliquis posset ipsum laedere aut ei displicere, et eriperet eum ab ira Dei et ejus justitia, et poneret eum in amicitiam Dei et propriam libertatem! Sed quis esset ille? Numquid homomet, an angelus? Non homo, quia homo est captivus in culpa justitiae et in carceribus hujus mundi, qui est judicandus tanquam reus et captivus sub diabolo et in ira Dei. Nec etiam aliquis angelus potest hoc facere, quia angelus est finitus, ergo non potest infinitum solvere. Si enim culpa est infinita, quia Deum infinitum offendit, sequitur etiam, quod poena debet esse infinita, quia poena sequitur culpam. Sic angelus nec creatura pura potest, sed solum Deus, qui hominem creavit, potest eum etiam reformare. Nam plus est hominem restaurare quam de novo facere. Et haec est ratio. Nam in creatione nihil resistit, quin creatura obediat creatori; in restauratione sive reformatione resistit culpa et poena ac etiam voluntas corrupta. Ergo si nullus potest creare hominem de novo, sequitur, quod etiam nullus potest reformare, nisi solus Deus. Quia si non potest quod minus est, etiam non potest quod majus est. Ergo relinquitur, quod solus Deus potest, quia si Deus non fecerit, nullus potest. Sed quia Deus est injuriatus et offensus ac inhonoratus ab homine et contemptus, et sic homo est in ira Dei, et etiam in indignatione ejus, et etiam quia Deus est judex, et ipse est ipsa justitia, cui facta est injuria, quomodo ipse eum liberavit a manu suae justitiae, cum justitia sit injuriata, offensa et contempta? Quomodo enim justitia faciet contra seipsam, cum ipsa debeat ex natura sua vindicare et punire? Ergo nisi injuria et

offensa Dei, quae est facta per hominem, tollatur et destruatur, per quam homo est inimicus Dei, et justitia Dei sit placata et reconciliata, non est remedium, quod homo possit liberari a malis suis. Quamdiu enim injuria manet in suo vigore, impossibile est, quod homo recuperet Dei amicitiam, quia amicitia et ira sunt duo contraria, quae non possunt stare simul in uno subjecto. Investigandum est nunc, quomodo injuria possit tolli et auferri, quoniam ipsa semper separat hominem a Deo, quia homo, qui existit in injuria et offensa Dei, habet cum Deo inimicitiam; et ideo injuria claudit homini viam et portam intrandi ad Deum, et ne ipse sit aptus intrandi in regnum coeleste, propter quod factus est. Unde prima injuria et offensa primorum duorum hominum, in quibus consistebat tota humana natura, quae injuria fuit generalis toti humanae naturae, clausit portam omnibus filiis eorum, ut nullus possit ingredi in coelum, quia omnibus imputatur. Ideo nisi illa universalis offensa destruatur, impossibile est, hominem restitui ad illud bonum, propter quod factus est. Sed praeter istam offensam generalem sunt etiam offensae particulares et personales aliorum hominum, quia in quolibet homine descendente a primis duobus parentibus per libidinem quantum de se est una culpa generalis et originalis, quam Deus imputat animae propter societatem, quam habet cum corpore, et ista culpa claudit etiam portam, ne quis possit ingredi vitam aeternam. Ecce ergo duas clausuras et duo obstacula prima. Ultra istas duas clausuras in quolibet homine sunt innumerabiles offensae et injuriae personales et actuales, quas quilibet facit per se voluntarie, et quaelibet istarum etiam claudit portam, et quaelibet injuria et offensa facit etiam clausuram unam per se, et claudit portam. Et sic veraciter possumus dicere, faciendo tres partes in natura humana, quia pro primis duobus fuit clausa propter injuriam propriam, secundo nobis propter eorum culpam, et tertio propter nostrammet culpam. Parvulis vero non habentibus usum rationis clauditur tantum propter peccata primorum parentum, et culpam peccati originalis, quam contraxerunt propter carnem corruptam; sed hominibus habentibus usum liberi arbitrii clausa est porta, tam propter peccata primorum parentum, et propter peccatum originale, quam etiam propter injurias et offensas personales, quas fecerunt per propriam voluntatem. Et ideo quamvis in homine adulto et magno essent deletae et destructae injuriae propriae et personales, adhuc remaneret culpa primorum parentum et peccatum originale, et sic

adhuc maneret porta clausa propter offensam primorum parentum. Et ergo si homo sive parvulus sit sive adultus debeat pervenire ad illud bonum, propter quod factus est, scilicet ad amorem et unionem cum Deo, oportet quod ipse sit mundatus a culpa et peccato primorum parentum, deinde ab aliis personalibus culpis. Et ideo tota difficultas reparationis consistit in auferendo et tollendo injurias Dei et offensas, quae intraverunt in humanam naturam, quae antea non erant, et modo sunt. Postquam enim offensa est commissa, oportet, ut tollatur de medio, ut non sit, quia aliter non possunt homines salvari.

Titulus CCL.

Qualis et quam magna est obligatio hominis pro injuria et offensa Dei.

Quoniam autem non possumus scire, qualiter auferatur et tollatur injuria et offensa Dei, quam fecit homo, nisi cognoscamus naturam et pondus offensae, et ipsius conditionem, et quid et quantum est injuriare et offendere Deum, et ad quid et ad quantum se obligat homo pro illa injuria, ideo oportet etiam hoc cognoscere. Unde natura et conditio injuriae et offensae est, quod ipsa crescit et augmentatur tantum, quantum persona, quae est offensa, est magna, ut dictum fuit de voluntate et amore. Et ideo quia Deus est infinitus in sua potestate et majestate sua, et in sua bonitate, quae sunt inaestimabilia; sequitur, quod injuria et offensa facta contra Deum est infinita et inaestimabilis. Et idem est de contemptu Dei. Et ideo qui injuriat et offendit Deum, et contemnit eum, obligat se Deo ad infinitum, et per consequens ad poenam infinitam et punitionem, quae debetur injuriae. Item etiam quia injuria ipsa et offensa Dei et contemptus destruit Dei honorem, et laedit ejus honorem, quantum in ea est, et aufert ipsum: et quia honor Dei est infinitus, et excedit omnes creaturas, quia omnes creaturae sunt propter honorem Dei, et quia honor Dei non capit aestimationem, quia est tantus quantus est ipse, ut declaratum est in capitulo de honore Dei, (tit. CLXXXI.) ideo sequitur, quod homo, qui injuriat et inhonorat Deum, et aufert honorem Dei, quod talis injuria sit infinita, et homo obligatur Deo in infinitum, et ad tantum quantum valet honor suus, et quia plus aufert Deo, quam

quod sibi auferret omnes creaturas. Item etiam si homo voluntatem Dei fecisset, extunc infinitum bonum et infinitam mercedem meruisset, quia talis naturae est liberum arbitrium, quod debet remunerari, quia actus liberi arbitrii sunt tales de natura, quod causant obligationem. Unde qui facit placitum alicujus, obligat ipsum sibi: et qui facit contrarium, obligat se sibi, et illi obligatur, cui fit displicitum. Sic qui facit placitum Deo, obligat Deum sibi, ut det sibi infinitum bonum, quia nulla res creata potest esse remuneratio liberi arbitrii, immo qui facit placitum Deo et acceptabile, meretur habere Deum pro remuneratione. Ergo per oppositum qui facit displicitum Deo et injuriam, et contra suam voluntatem, obligat seipsum Deo ad infinitum: et ad tantum ad quantum obligaretur Deus ei, si faceret voluntatem ejus, non enim videtur ratio diversitatis. Ex istis concluditur, quod homo quando facit injuriam et offensam et displicitum Deo, et contra suam voluntatem, quod tunc facit infinitum malum. Et sic fecit homo plus de malo, quam Deus sibi fecerat de bono, et malum superavit bonum, quia quicquid fecerat Deus homini, hoc erat finitum. Et sic verissime patet, quod quando homo offendit Deum, fecit obligationem infinitam novam. Et sic in rei veritate sunt duae obligationes in homine. *Prima* est naturalis et de jure naturae, quae jam probata est, et per istam obligatur homo Deo dare, quicquid habet et quicquid potest. Et ista obligatio est bona, quia tendit ad bonum hominis ex toto, ut jam probatum fuit clarissime. *Secunda* obligatio est, quam fecit homo pro malo, quod fecit, et pro injuria et offensa et pro crimine; et ista est mala et pessima, et tendit ad totum malum hominis. Et ista secunda et nova non aufert primam, quae est naturalis et indelebilis et permanens semper. Et ideo homo tam pro prima obligatione quam pro secunda est obligatus Deo. Et tamen homo non potest solvere nec reddere Deo, quae debet Deo, nec pro prima, nec pro secunda, quia non potest Deo reddere totum amorem suum, nec timorem, nec honorem, nec obedientiam, nec voluntatem Dei facere, quia corruptus est et mutatus in contrarium suae naturae, et ipsemet fecit se talem, ut non possit Deo facere quod debet, et tamen semper debet; et sic debitum semper manet, nec excusatur, quia tenetur, et si non potest, ipsemet est in causa et in culpa, quare non potest. Item nec potest reddere pro secunda obligatione, quae est pro crimine et injuria et contemptu, quia est infinita et infinitum debet Deo, ut jam dictum est, et homo

homo non potest solvere infinitum, cum sit finitus, et etiam si quid posset Deo reddere, hoc totum debet pro prima obligatione naturali; et tamen non excusatur, quia solvere non potest, ut dictum est, quia ipse per se fecit secundam obligationem.

Istae autem obligationes sic se habent, quod quando homo non solvit nec reddit Deo, quod sibi debet secundum primam obligationem, tunc secunda obligatio multiplicatur, quia prima est justissima, et juste debetur ei, quod ei debetur secundum illam obligationem. Et ideo qui non solvit neque reddit Deo, quod suum est, et aufert ei suum debitum, injustus est et injuriam facit Deo; et per consequens peccat, et offendit ipsum, et eum inhonorat et contemnit, et est in culpa. Unde jam declaratum est in capitulo de honore (tit. CLXXXI.), quod quicquid homo Deo facit semper ipsum honorat vel inhonorat; et ideo quando reddit ei illud, quod debet, tunc eum honorat, et quando non reddit ei illud, quod debet, tunc eum inhonorat, quia aufert ei illud, quod debet, et ideo cadit in offensam Dei. Et sic obligatur Deo de injuria et contemptu, et facit ei obligationem ad infinitum cum qualibet injuria et offensa. Et sic necesse est, quod si homo non soluit, quod debet secundum primam obligationem, quod cadit in secundam, quae est magis infinita quam prima, et tunc quando secunda obligatio est facta, tunc prima non potest solvi, quia quicquid homo posset, hoc totum debet pro secunda. Et sic prima obligatio, si non solvitur, causat secundam, et secunda si sit facta impedit primam, ne possit solvi. Exemplum. Si homo debens foeneratori centum denarios ad certum tempus cum conditione, quod si illo die non solverit, quod tunc duplum dabit, et sic multiplicando, donec debitor non possit solvere usuram, et si usuram non poterit solvere, quomodo solveret principale debitum, scilicet illos centum denarios? Sic etiam hic quia primum debitum causat secundum, quod multum excedit primum, et homo est debitor pro utroque juste, et neutrum potest solvere. Ecce quomodo malum, quod homo facit, et offensa obligat ipsum ad infinitum, et homo fit subjectus malo, quod ipsemet fecit. Et sic malum et injuria dominantur homini, et ponunt ipsum in manum justitiae, et ei dominantur, eumque inclinant ad simile agendum, quia malum perpetratum vult semper crescere et multiplicari, et non potest crescere nisi homo faciat ipsum crescere. Et sic homo postquam cecidit in potestatem ipsius mali seu peccati, efficitur servus peccati, et ponitur sub jugo et ejus servitute, ut non possit

evadere manus suas. Et quia ipsum malum multiplicat seipsum, postquam inceptum est, sic etiam multiplicat obligationem continue. Et sic terribilissimum et pessimum est cadere in peccatum et in manus mali, quia obligatio est maxima, in quam ipsum hominem ponit. Et sic patet, quanta est obligatio hominis pro peccato, et qualiter ipsum peccatum causat secundam obligationem in natura humana. Et ideo in statu lapso homo semper multiplicat malum, injurias et offensas contra Deum, et multiplicat et crescere facit secundam obligationem, et sic nihil facit de prima obligatione. Ecce declaratum est modo, qualiter homo est obligatus duabus obligationibus, sed tamen secunda multiplicatur in quolibet homine, secundum quod multiplicantur peccata et injuriae contra Deum. Et si pro qualibet offensa debeat infinitum solvere, quomodo posset solvere pro pluribus offensis?

Titulus CCLI.

De magnitudine primae offensae et primi mali primorum duorum hominum, et quanta sit obligatio.

Quoniam autem offensa primorum parentum est prima inter omnes in natura humana, ideo necesse est in speciali tractare de illa, et videre magnitudinem illius primi mali, et obligationem pro illo malo. Unde quia major et dignior res est liberum arbitrium et voluntas libera; ideo nullum majus malum quam malum voluntatis et liberi arbitrii, et modicum malum est ibi magnum. Et quia omnes creaturae erant factae propter liberum arbitrium hominis ad serviendum ei, quia ita exigebat dignitas et excellentia liberi arbitrii; ideo quia homo corrupit liberum arbitrium, destruxit et violavit totum ordinem universitatis creaturarum, quia perdidit seipsum, ita ut nil valeret, et in perdendo seipsum totum ordinem rerum turbavit; quia homo erat dignissima creaturarum, quae ornabat et decorabat totum universum, et sic non sibiipsi nocuit tantum, sed totum universum deformavit in pulcritudine ordinis, quam Deus posuerat in mundo, et quantum in eo fuit, frustravit omnes creaturas, et sic voluit honorem Dei violare et annihilare, destruendo suum ordinem, et pulchritudinem sui ordinis. Ecce magnum malum, et hoc fecit voluntarie, et est in culpamet. Item etiam perdendo seipsum, frustravit intentionem Dei, quantum in eo fuit, ut

nihil amplius valeret ad illud, quod Deus intendebat facere de homine. Et quia fregit praeceptum Dei, fortissimum sibi sub maxima poena, scilicet mortis mandatum, consentiendo inimico Dei et faciendo ejus voluntatem, et contemnendo mandatum Dei et comminationem ejus, et tamen ipse non poterat ignorare illum, qui suadebat ei, ut frangeret mandatum Dei, esse inimicum et adversarium Dei, quia audivit loqui contra mandatum Dei, et audivit Deum reputari mendacem, cum dixerat: Nequaquam, sed eritis sicut Dii etc. Et sic inhonoravit Deum sine mensura, faciendo sui inimici voluntatem et faciendo contra voluntatem Dei. Item etiam, quia non solum seipsum perdidit et se subtraxit a servitio Dei et a sua obedientia, et posuit se sub manu inimici Dei, immo et se subtraxit et totam posterioritatem a servitio Dei, et obligavit eam sub manu diaboli, et sic augmentavit honorem diaboli, et destruxit honorem Dei quantum in eo fuit. Ecce ergo quomodo per primum peccatum ordo universi fuit violatus, et sua pulcritudo devastata et deturpata; et in hoc honor Dei fuit laesus, qui fecit pulcritudinem et ordinem creaturarum, et etiam Deus in suo mandato et praecepto est contemptus et inhonoratus, et suus adversarius honoratus. Etiam factum est magnum malum servitoribus Dei, quia diabolus acquisivit omnes homines, et Deus eos perdidit. Ecce quanta damna, et quanta injuria. Ecce quanta obligatio est ad reparandum et satisfaciendum pro illis, et pro honore violato. Quomodo autem potuerunt reparari omnia ista? Impossibile est enim, quod homo satisfaciat, et tamen ipse debet.

Titulus CCLII.

Quod omnis homo, si vult et debet liberari ab illa obligatione infinita, et restitui ad illud bonum, propter quod factus est, indiget satisfactione infinita, quam non potest facere nec solvere nisi persona infinita, quae simul sit Deus et homo in eadem persona, quae pro seipsa nulli poenae sit obligata.

Jam autem declaratum est, quod malum voluntarium hominis, quod fecit, est infinitum, et culpa hominis est etiam infinita et injuria et offensa; et quia culpae infinitae debetur poena et punitio infinita, et hoc declaratum est in capitulo de comparatione hominis ad alias res per

differentiam liberi arbitrii. (tit. LXXXII.) Et nisi culpae detur debita poena, esset dare vacuum in universo, quod natura non patitur nec Deus, qui omnes creaturas ordinat recte, et nihil relinquit inordinatum in universo. Et ideo de necessitate homo est obligatus ad infinitam poenam, et per consequens ad aeternam poenam. Si autem homo debeat juste liberari ab ista poena infinita et aeterna, necesse est, quod satisfaciat pro ea, et quod satisfactio sit tanta, quanta poena est, ad quam obligatur, et det tantum Deo de suo voluntarie et sponte, pro quanto non debuit Deum offendere neque inhonorare. Et quia homo non deberet Deum inhonorare, etiam si necesse esset perire omne, quod non est Deus, et si necesse esset perire infinitos mundos, immo homo potius deberet dimittere perire omnes creaturas, quae sunt seu possunt esse, antequam inhonoraret et injuriaret Deum, et faceret aliquid contra suam voluntatem et contra suum mandatum. Pro conservanda ergo omni creatura nihil deberet homo facere contra voluntatem Dei. Unde Deus fecit omnes creaturas de nihilo. Facere ergo contra voluntatem Dei non est comparabile alicui damno, seu inhonorare Deum. Igitur si homo vult liberari a poena, ad quam est obligatus, propter offensam et injuriam Dei, et quia Deum injuriavit et inhonoravit, oportet, quod reddat aliquid Deo et suae justitiae per honorem, quem abstulit, majus quam sit illud, pro quo non debuit Deum inhonorare, nec facere contra suam voluntatem, nec aliter satisfacit. Apparet ergo, quod satisfactio, quam homo debet dare Deo, ut liberetur, sit infinita, quia poena est infinita et debitum infinitum, et si non solvit debitam satisfactionem, non est dignus nec debet liberari a poena, quam debet, quia necesse est, quod ad omne peccatum et culpam aut sequatur poena aut satisfactio, aliter esset inordinatio in universo, quia ipsa poena seu satisfactio ordinat peccatum seu ipsam injuriam; et quia etiam culpa non destruitur, nisi per suum contrarium, scilicet per meritum, nec offensa sive displicitum non removetur, nisi per placitum; ideo oportet, quod homo, ut destruat culpam, faciat aliquod meritum, quod sit tantum, quanta fuit culpa seu peccatum: et ut destruat displicitum Dei oportet, quod faciat Deo tantum placitum, quantum fuerat displicitum, aliter culpa et injuria remanerent in suo vigore, nec homo posset Deo reuniri, neque reconciliari, nisi illud tollatur de medio, quod impedit eorum unionem. Igitur ad recuperandam amicitiam Dei perfectam necesse est, quod reddat Deo infinitam satisfactionem propter infinitam

obligationem, et quod hoc faciat Deo magis placite, quam displicuit sibi. Ergo necesse est, quod talis satisfactio sit voluntaria, libera, et amorosa, procedens de intimo cordis affectu, de optima voluntate, sine aliqua coactione, et sine violentia, aliter satisfactio non esset acceptabilis Deo, nec tolleret injuriam, nec per consequens unit et conjungit hominem cum Deo, nec tollit inimicitias, nec Deum placat. Non potest ergo homo sine tali satisfactione voluntaria liberari a sua obligatione, neque restitui ad illud bonum, propter quod factus est, neque Deo reconciliari. Et quia nullus homo, qui est obligatus et debitor poenae infinitae, potest satisfacere nec pro se nec pro alio, nec potest habere talem satisfactionem infinitam, quia nec omnes homines insimul nec infiniti mundi, si essent, possent satisfacere pro tali debito, neque quicquid est citra Deum, nec aliquis homo purus, nec omnes insimul, cum sint obligati ad poenam infinitam, possent solvere tantum debitum, nec facere Deo tantum servitium voluntarium, quod destruat et vincat injuriam jam factam: et hoc maxime, quia quicquid possent facere, totum jam debent et sunt in debito, sed talis satisfactio debet fieri de aliquo, quod non sit jam debitum Deo, neque Deo obligatum. Ideo concluditur, quod cum illud, quod debet homo solvere Deo pro satisfactione, debet esse majus, quam quicquid est citra Deum, et hoc non est nisi Deus; sequitur ergo, quod nullus potest facere istam satisfactionem, nisi Deus, et nullus debet et tenetur facere nisi homo; ergo oportet, quod ille, qui faciet, sit Deus et homo, ita quod sit una et eadem persona, quae sit Deus et homo; ita quod non sit alius Deus et alius homo, ita quod non sint duae personae, sed ita conjungantur duae naturae, scilicet Dei et hominis, ut idem sit Deus, qui est homo. Nam si aliter conjungantur, impossibile est, quod satisfactio fiat, quoniam si sit alius Deus et alius homo; tunc Deus faceret, quod non debet, et homo faceret, quod non potest. Ut igitur hanc satisfactionem faciat Deus et homo, oportet eundem esse perfectum Deum et perfectum hominem; quoniam eam non potest facere nisi verus Deus, et eam non debet facere nisi verus homo. Item si satisfactio debet fieri et homo liberari, necesse est invenire Deum et hominem, servata utraque natura in sua integritate, et necesse est has duas naturas conjungi in unam personam, sicut corpus et anima rationalis conveniunt in unum hominem, quoniam aliter fieri non potest, ut idem ipse sit Deus perfectus et perfectus homo. Et tunc talis

persona erit infinita, et etiam tunc talis persona habebit in se aliquid, quod superabit, quicquid est citra Deum, et erit majus quam omne debitum, quod deberent solvere omnes homines pro satisfactione. Et cum talis persona nihil pro se debeat, quia ita oportet esse, quod nihil pro se debeat, et sic poterit solvere pro omnibus, qui non possunt redere quod debent, quia non habent. Igitur extra talem personam non potest inveniri satisfactio infinita, quam homines debent ad debitum infinitum. In sola igitur tali persona potest inveniri illud, quo homo indiget. Unde talis persona poterit habere meritum infinitum, et etiam poterit facere placitum infinitum dupliciter; primo quia Deus, secundo quia erat persona infinita ex parte Dei, cui fiet placitum, quia omne placitum et acceptum Deo est infinitum. Et sic duobus modis meritum seu placitum, quod poterit facere, erit infinitum. Sed culpa hominis seu injuria et offensa fuit solum infinita uno modo, scilicet ex parte Dei, contra quem facta est, et non ex parte facientis; et ideo meritum seu factum placitum talis personae infinitae erit majus, et sic vincet et destruet totaliter et superabit omnem culpam, et omne debitum, et omne demeritum et omnem injuriam, et omnem offensam, et omne displicitum, quod est contra Deum ex parte hominis. Ergo si talis persona infinita det aliquid de suo pro hominibus ad satisfaciendum pro eis justitiae Dei: et hoc cum bona voluntate, cum intimo cordis affectu, tunc satisfaciet Deo totaliter et tollet injuriam et offensam omnem. Sic ergo habemus jam dictum, quae sunt necessaria, et quibus indiget homo, si velit et debeat liberari. *Primum* est satisfactio infinita voluntarie facta: *Secundum* est persona infinita, quae simul sit Deus et homo.

Titulus CCLIII.

De conditionibus, quas debet habere talis persona infinita, quae est nscessaria pro satisfactione.

Et quia natura humana indiget pro sua liberatione tali persona infinita, quae simul sit Deus et homo; ideo ulterius considerare et investigare debemus de conditionibus necessariis, quas debet habere ista persona, quae conveniant satisfactioni, quoniam si non habeat omnes conditiones, quae requiruntur ad satisfactionem, non satisfaceret pro hominibus, et ideo oportet, quot sit proportionata sa-

tisfactioni, sicút homo indiget. Et ideo oportet, quod sit de genere istius hominis, qui est obligatus ad poenam infinitam, et non sit de novo factus, sicut primus homo; quoniam si non sit de genere primi hominis, qui est debitor, tunc talis homo, qui est Deus, inquantum homo, non pertinebit ad genus humanum, nec ad homines descendentes a primo homine, qui fecit offensam. Quare sequitur, quod non debet satisfacere pro illo, quantum erit de illo. Sicut enim justum est, ut pro culpa et offensa omnís homo satisfaciat, ita etiam oportet, quod satisfaciens sit idem cum eo, qui obligatus est. Oportet enim, quod sit ejusdem generis, aliter nec primus homo nec genus ipsius satisfaceret pro se. Ergo sicut de duobus primis hominibus obligatio in omnes homines descendit, ita nullus nisi qui de ipsis nascitur, debet satisfacere pro illa obligatione hominum. Oportet ergo, quod ille homo, qui satisfaciet, nascatur de genere primi hominis, quia hoc requirit satisfactio.

Ulterius oportet, quot talis homo, qui satisfaciet pro humano genere, concipiatur et generetur mundissime, scilicet sine libidine et sine corruptione, et ideo sine coitu. Unde quia jam declaratum fuit, quod membra genitalia tam in viro quam in muliere sunt membra inobedientiae, et quod moventur contra rationem, et ideo sunt membra peccati et membra rebellionis. Et ideo hoc fuit causa, quod omnes homines sunt rebelles, quia per ipsa membra libidinosa generantur et producuntur; ita quod per illud membrum genitale intrat omnis corruptio in omnes homines. Oportet ergo talis, qui debet esse Deus et homo, et qui satisfaciet pro hominibus, quod nullo modo sit conceptus nec generatus per membrum genitale, cum ipse debeat destruere omnem culpam et omne peccatum, quia jam esset in carne initium corruptionis et culpae; et tunc esset debitor, et obligatus esset sicut alii homines, et tunc non posset satisfacere pro aliis hominibus. Natura ergo satisfactionis exigit, quod caro illius hominis non sit generata per virum, ergo non debet esse de semine viri, quia si sic, nihil valeret nobis pro satisfactione, et sic erit sine patre immediato. Erit ergo talis homo formatus quantum ad corpus immediate per manum Dei, quia aliter fieri non potest. Quia sicut primus homo immediate factus fuit per manum Dei, ita et secundus. Sed quia oportebat, ut iste secundus homo, qui satisfaceret pro hominibus, nasceretur ab homine, scilicet a viro vel muliere, et de genere primi hominis: et cum mulier est ordinata ad concipiendum et

ad nutriendum et ad lactandum, convenientius fuit, ut a muliere generaretur, quam a viro, et hoc sine concupiscentia libidinosa mulieris; ita quod ista mulier, de qua formabatur, nullam sentiat libidinem, immo necesse est, quod in illa muliere nunquam fuit libido, et ideo necesse est, quod talis mulier sit virgo perpetua. Et quia tale corpus ipsius hominis non erat conceptum in vulva mulieris, sed in ventre per virtutem Dei de sanguine mulieris sine violatione virginitatis; ideo etiam necesse est, quod talis homo etiam nascatur de ipsa muliere sine fractione et apertione vulvae mulieris. Quia sicut non intravit, ita non debet exire. Quoniam vulva mulieris non aperitur nisi per membrum viri cum libidine; ideo cum vulva illius mulieris nullo modo debeat aperiri per membrum viri, sequitur, quod ille homo nascendo de tali muliere nullo modo debeat aperire vulvam ejus, aliter relinqueret in ipsa signa libidinis et corruptionis carnis, et signa, ac si ipsa libido praecessisset et fuisset aperta per membrum viri, quae omnia debent esse aliena ab ipso homine, quem requirit divina justitia et humana obligatio, cum debeat summe distare a libidine et ab omni vestigio libidinis. Unde alias faceret opus, quod consuevit membrum virile facere, scilicet vulvam mulieris aperire, et tamen debet esse elongatus ab illo membro totaliter, et a proprio opere, quod solum illi membro vitioso ac rebelli et libidinoso convenit. Ergo necesse est, quod ille homo, qui per manum Dei fuit formatus intus in ventre virginis mulieris sine omni libidine, nascatur et exeat sine apertione et violatione, sicut intravit, et ut ipsa maneat virgo incorrupta.

Et ut in generali et breviter concludamus omnes conditiones personae illius infinitae, quae necessaria est homini et naturae humanae pro solutione satisfactionis, oportet, quod habeat tales conditiones ex parte humanitatis et animae et corporis, quae nullo modo, derogent nec contrarientur divinae naturae et Deitati, nec derogent nec disconveniant satisfactioni et solutioni, pro qua facienda est necessaria nobis illa persona, immo totaliter conveniant et proportionentur. Et ideo exinde possumus concludere in speciali omnes conditiones, quantum ad animam, et quantum ad corpus, et quantum ad unionem animae et corporis cum natura divina in una persona. Et quoniam in natura divina sunt tres personae realiter distinctae, scilicet Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; ideo videamus, quae persona est magis conveniens, vel Pater, vel Filius, vel

Spiritus sanctus, cum qua uniretur humanitas seu corpus et anima. Et apparet, quod persona Filii sit magis conveniens, ut sit una persona in duabus naturis, quoniam persona Filii Dei habet multas convenientias cum homine, quod non habent aliae personae. Unde quia filius est productus, et accepit omnia, quae habet, a Patre, et accepit esse; ita homo etiam est productus et accepit esse a Deo. Et etiam Filius est imago Patris increta, et homo est imago Dei creata, et sic magis convenit productus cum producto quam improductus; ideo magis convenit persona Filii Dei, quam Patris, et etiam quia magis convenit imago cum imagine, quam ille, qui non est imago, ideo magis convenit Filius, quam Spiritus sanctus. Etiam quia erit filius hominis, convenit, quod potius sit Filius Dei; quia jam Filius Dei est, quam quod sit Spiritus sanctus, quia rationabile est, quod qui patrem habet in coelis, quod matrem habeat in terris. Item quia homines sunt filii Dei ex parte animae, ut probatum est, quamvis sint deformati, ideo magis convenit Filius Dei naturalis, quam Spiritus sanctus.

Titulus CCLIV.

Si talis persona infinita, inquantum homo, debeat esse mortalis vel immortalis ad satisfaciendum.

Quoniam autem talis persona erit infinita, quae simul Deus sit et homo: ideo est necessaria pro satisfactione totius humanae naturae, ut scilicet habeat in se aliquid majus, quam quicquid est sub Deo, quod sponte det et non ex debito Deo, quod extra talem personam talem similem vel aliquid tale invenire non possumus; quaeramus ergo, quid poterit dare talis persona, quod valeat tantum, per quod possit fieri infinita satisfactio? Aut enim ille homo simul erit Deus et homo, dabit seipsum aut aliquid de se, videamus ergo, qualis debet esse talis datio seu donatio. Unde cum talis homo inquantum homo est creatura Dei, sequitur, quod quicquid habet, est Dei, et est obligatum Deo, et omnia, quae potest, debet Deo per primam obligationem naturalem, quia quicquid habebit, accepit a Deo. Et ideo debet Deo honorem et obedientiam et amorem, et totum, quicquid facere poterit, erit jam Deo obligatum et debitum non pro injuria, quia nullam fecit;

sed pro naturali prima obligatione, quia omnia ab eo accepit. Quomodo ergo poterit satisfacere pro aliis hominibus, cum omnia pro seipso debet, et Deus ex debito exiget ab illo homine quicquid habet et quicquid poterit, quia creatura sua erit? Quaeramus ergo, quid in se habebit ille homo, quod Deo non sit debitum, sed sit vere suum, et quod Deus non possit ab eo exigere. Si enim nil tale habet, non poterit satisfacere pro aliis, qui debent Deo infinitum per secundam obligationem. Sed certe ille homo non tenetur se tradere morti, seu animam suam et vitam exponere pro honore Dei, quia hoc non exiget Deus ex debito ab illo homine, scilicet quod det vitam et animam suam ad mortem. Unde quia mors est in omnibus hominibus propter peccatum et culpam, quia si primus homo non pecasset, nunquam mortuus fuisset, ergo cum iste homo erit sine peccato et sine omni culpa innocentissimus, cum sit Deus, multo magis non debebit mori. Ergo si ille det sponte et libere se morti ad honorem Dei, tunc dabit aliquid de suo, quod Deus non exigit ab eo ex debito, nec etiam potest ab eo exigi per obligationem, quia non est peccator. Etiam non poterit se magis dare Deo, quam dare vitam et animam suam ad honorem illius. Nec etiam aliquid poterit dari preciosius Deo, quia nihil asperius aut difficilius potest homo sponte et non ex debito pati, quam mortem ad honorem Dei. Igitur sequitur, quod necessaria erit mors illius hominis ad satisfaciendum pro aliis hominibus. Ergo per solam mortem illius hominis poterit fieri satisfactio seu per vitam suam sponte traditam morti ad honorem Dei. Invenimus igitur precium et debitum ad solvendum pro peccatis et injuriis ac offensis omnium hominum. Igitur necessarium est pro satisfactione totius humanae naturae, quod talis homo, qui erit Deus et homo, qui necessarius erit pro satisfactione, sit mortalis; ita quod possit mori si velit, et hoc sponte, quamvis sit Deus. Et tamen ipsum nullus poterit occidere, si non velit, nec contra suam voluntatem; et hoc, quia erit Deus et sine peccato. Si enim nullo modo mori posset, non esset utilis nec conveniens pro satisfactione hominum. Et etiam hoc est summe conveniens, ut satisfactio fiat per mortem, quia homines sunt obligati ad sustinendum mortem aeternam, sed convenientius fieri non potest, ut homo evadat mortem aeternam, quam debet, nisi homo sustineat illam voluntarie, qui non debet. Sed homo, qui jam obligatus est ad infinitam poenam, non potest solvere talem poenam, quae liberet a poena infinita,

quia quamcumque poenam acciperet, juste et digne eam sustineret. Ut igitur homo, qui est obligatus ad debitam poenam, possit evadere ipsam poenam, necesse erit, ut talis homo pro homine suscipiat poenam voluntarie et sponte, qui nil poenae debeat pro se. Sed nullus talis poterit esse, nisi ille homo, quem quaerimus, qui erit Deus et homo, ut moriendo et sustinendo poenam pro homine, quam sustinere non debeat juste, homo propter eam evadat et mortem et poenam, quam debebat. Et ideo necesse erit, quod ille homo, qui est necessarius nobis pro satisfactione, possit pati et mori et sustinere poenam si velit, sed nullo modo possit pati nec mortem nec aliquam poenam contra suam voluntatem, nec aliqua res possit sibi nocere contra suam voluntatem, sed sua voluntate permittente omnia possit. Nam innocentissimus erit, nec propter hoc talis homo erit in miseria, sicut caeteri homines mortales, quia voluntarie erit talis, ut possit pati, sed non est contra suam voluntatem. Necesse est etiam, quod ille homo, qui erit necessarius pro satisfactione nostra, intelligat et cognoscat omnia bona et omnia mala hominis, et cognoscat perditionem et lapsum hominis, et omnia, quae sunt necessaria pro reparatione et totali satisfactione, et quid debeant homines Deo, et quod cognoscat de seipso, quid erit illud, quod oportet Deo fieri pro hominis satisfactione, et etiam quod ipse cognoscat, quod ipse solus est, qui potest satisfacere, et non alius, et hoc per mortem suam, etiam quod si ipse non moriatur, quod omnes homines perdentur aeternaliter, quoniam si non cognosceret hoc, non posset satisfacere; quia oportet, quod det vitam suam voluntarie et scienter propter peccata hominum.

Titulus CCLV.

De benignitate, amore, et pietate, patientia, et mansuetudine ipsius.

Et quoniam jam declaratum est, quod satisfactio, quam debet facere iste homo, quem quaerimus et quo indigemus, oportet, quod sit voluntaria et spontanea cum magno cordis affectu et optima voluntate, quia aliter non tolleret offensam et injuriam, quae inter Deum et homines est, nec

placaret iram Dei; ideo oportebit, quod ille homo, qui satisfaciet pro hominibus, non solum moriatur et det vitam suam morti ad honorem Dei, immo oportebit, si debeat satisfacere, quod sustineat mortem libentissime et voluntarie, cum desiderio, et cum intimo cordis affectu ad honorem Dei, quia nullus poterit eum cogere, nisi ipsemet permittere velit. Et ideo necesse erit, quod talis homo sit benignissimus, ut habeat voluntatem ita piam et benignam erga humanam naturam et alios homines, et tantum diligat homines et compatiatur eis, ut velit mori et dare vitam suam pro ipsis, ut per mortem suam liberentur a poenis aeternis, et quod magis velit salvationem hominum, quam servare vitam suam, quoniam si non sit ita, tunc non morietur pro hominibus, quia nullus poterit eum compellere ad moriendum, nisi procedat ex ejus mera voluntate pia et bona. Et ideo oportebit, quod non attendat ad malitiam hominum, nec ad injurias, nec ad offensas, sed magis attendat ad homines propter naturam humanitatis, et diligat eos inquantum sunt homines et portant Dei imaginem propter animam rationalem, et inquantum sunt sui fratres per sui naturam. Et ideo oportebit, quod non habeat homines odio propter peccata et malitias eorum, sed magis compatiatur et doleat de malis eorum, quoniam si talis non esset, tunc non esset conveniens pro satisfactione; et tali homine indiget natura humana, nec potest aliter liberari. Et ideo necessario oportebit, quod tanta sit sua bonitas et benignitas, quod vincat malitiam et nequitiam, et tanta sit sua mansuetudo, quod vincat omnem crudelitatem et impietatem, et tanta sit sua patientia, quod vincat omnem injuriam et offensam sibi inferendam. Et ideo oportet, quod sit talis, quod diligat omnes sibi contradicentes vel persequentes aut ipsum occidere volentes; ita quod tanta sit in eo bonitas, quod omnes remittat offensas, et de nullo velit vindictam propter aliquam injuriam, quoniam talis est necessarius hominibus pro satisfactione. O quanta bonitas et benignitas erit ista, quod talis homo justus et innocens velit mori et dare vitam suam pro hominibus injustis, iniquis, malis, et ingratissimis, perditis, et omni poena dignis, et pro peccatis, culpis et offensis omnium hominum totius mundi. Et ideo necesse est propter praedicta, quod iste homo sit de genere eorumdem hominum, qui obligati sunt ad poenam, propter amorem, unitatem et propinquitatem, quoniam magis diliget homines et compatietur eis, quia erit de natura eorum. Unde si fieret de novo, sicut primus homo, non esset tantum propinquus

hominibus obligatis ad poenam. O quantum homo et tota humana natura deberet gaudere, quod talem poterit habere hominem, qui pro eis satisfaceret.

Titulus CCLVI.

Qualiter ille homo poterit mori et occidi ad honorem Dei, et quis eum poterit occidere.

Et quia mors illius hominis, qui erit Deus et homo, erit totum precium et satisfactio liberationis hominum, si sit voluntarie et ad honorem Dei suscepta, ideo ulterius investigandum est, quomodo poterit ille homo vitam suam dare morti sponte ad honorem Dei, an ipsemet se debeat occidere, vel an alii eum debeant occidere. Sed quod ipsemet se occideret, hoc non esset ad honorem Dei, immo contra honorem Dei, ergo necesse erit, quod alii eum occidant, et quod ipse velit et permittat se occidi ad honorem Dei; et tunc etiam oportet, quod ipse habeat inimicos, qui eum occidant et persequantur, et oportet, quod etiam sit aliqua causa, quae sit ad honorem Dei, pro qua sustinenda et defendenda ipse det vitam suam ad mortem, et quod pro illa causa alii occidant eum. Et ideo investigemus, quomodo poterit hoc fieri. Ideo considerare debemus, quod iste erit solus bonus inter omnes homines, et omnes alii erunt mali, nisi mater sua, quae erit bona ex necessitate. Et cum homines sint lapsi et corrupti ac perversi, ut declaratum est in tractatu de lapsu ad longum, (tit. CCXX.) per consequens faciunt mala opera, et ducunt pessimam vitam, et totaliter faciunt contra Deum omnia opera sua et contra justissimam aequitatem et veritatem, quia omnes amant suam propriam voluntatem et proprium honorem, et nolunt corrigi nec audire correptiones. Et quia ille homo perfectus erit totus bonus contrarius aliis hominibus, ideo oportet, quod quantum poterit, impugnet eorum malam vitam et mala eorum opera, et praedicet et corrigat homines per verba sua, et necesse erit, quod dicat veritatem hominibus, quam homines nolunt audire. Et sic quia etiam opera sua erunt contraria operibus aliorum, incurret inimicitias et invidiam plurium, qui nolunt audire veritatem; et sic praedicando et tenendo immobiliter et indeclinabiliter veritatem et justitiam, et hoc vivendo et loquendo, plures habebunt eum odio usque ad mortem. Et sic si

isto modo ipse neque propter odium neque propter timorem mortis non velit desistere a sua veritate et justitia, si occident eum, quia contrarius est eis, et ipse permittet se occidi, fortissime et firmissime perseverando in his, quae Dei sunt. Nonne tunc dabit vitam suam sponte ad honorem Dei? quamvis enim ipse tenetur dicere veritatem et eam tenere vivendo et loquendo ad honorem Dei, tamen non tenetur mori pro honore Dei ex debito, nisi ipse velit. Item in hoc etiam dabit exemplum efficacissimum aliis hominibus, ut nullo modo deserant nec relinquant veritatem Dei nec justitiam ejus, nec recedant ab illa propter mortem, quam aliquando propter necessitatem patientur, ut solvant cum illo, qui nullo modo mori debebat, sed sponte ad moriendum se obtulit, et in hoc fecit Deo honorem maximum. Unde non erit hoc exemplum magnum et efficacissimum, ut sic alii homines, postquam cognoverint eum et veritatem, et quanta persona erat ipse, animentur et inflammentur et imitentur eum, ut propter nulla incommoda, quae eis possint obesse, declinent a justitia, quam Deo debent, cum etiam aliquando de necessitate mori debeant, cum ipse, qui nec pro se mori ex debito debebat, nec pro aliis poterat cogi mori, nec voluit praeservare tam pretiosam vitam, immo seipsum et tam pretiosam personam tam voluntarie dedit in mortem propter veritatem et justitiam defendendam, quamvis ex debito talis persona, quia erat homo, debebat Deo omnem obedientiam et facere pro veritate et Deitate quicquid poterat, et hoc virtute primae obligationis. Attamen hoc est circa mortem, quia ex debito nullo modo mori debebat. Et ideo moriendo sponte reliquit hominibus exemplum, ut similiter faciant et ne timeant mori. Sic ergo quamvis illi, qui occident eum, mala occident voluntate, attamen quia ipse sustinebit hoc spontanea voluntate ad honorem Dei et ad utilitatem totius humanae naturae, ideo laudabiliter et misericorditer sustinebit.

Sed mirandum erit, quomodo poterit esse tanta crudelitas, invidia et malitia in illis hominibus, quod velint eum occidere, tam bonum hominem, ut erit, quoniam nulli nocebit nec nocere poterit, quoniam erit summe benignus. Maxima ergo debet esse ista invidia et malitia: et unde poterit ista generari? et ideo notandum est, quod totum genus humanum est sub potestate et captivitate primi angeli et mali et nequissimi, et ideo quia ille erit homo novus in mundo, qui praedicabit et docebit novam doctrinam et omnia nova, quae pertinebunt ad honorem Dei, et ad libe-

rationem hominum, et totaliter operabitur omnia, quae faciet contra diabolum et ad suum regnum destruendum. Unde cum ille homo debeat liberare genus humanum ab obligatione infinita, et satisfacere pro omnibus, oportet ipsum pugnare totis viribus contra captivitatem hominum, ut removeat homines a captivitate diaboli. Unde diabolus erit principalis et capitalis inimicus ejus, et sic inter eos erit bellum, sed secretum. Nam diabolus videns talem novum hominem, qui nunquam apparuit in mundo, et super quem nullam poterit habere potestatem, timebit suum regnum et dominium perdere; et sic resistet totis viribus huic homini, et suadebit suis membris, scilicet malis hominibus, ut eum occidant et perdant; et hoc quia ipse non potest sibi nocere per se, et sic per medium aliorum occidet eum diabolus quantum in eo est. Et ideo propter invidiam, quam habebit iste malus angelus contra istum novum hominem, inflammabit et concitabit aliquos malos homines sibi adhaerentes contra istum, et generabit tantam invidiam contra eum, ut omnino velint eum occidere, quia aliter non poterit ei nocere. Sic diabolus tractabit mortem suam, et dabit consilium secretum, ut occidat eum per malos homines ministros suos si potest, nec aliter cessare poterit, donec hoc fecerit, quia non poterit sustinere talem hominem sibi contrarium. Et sic patet, unde poterit tanta invidia et crudelitas insurgere contra eum. Et hic apparebit summa benignitas istius hominis, quia morietur etiam sponte pro occidentibus ipsum, et pro inimicis suis, et pro peccatis eorum. Et ideo quia diabolus occidet talem hominem justum et innocentem, qui nullo modo debet mori nec obligatur morti, nec diabolus habet aliquod jus in eo, ideo ipse committit maximam injustitiam contra istum hominem innocentem, ideo veraciter erat dignus perdere totum jus, quod credebat se habere super homines, quamvis in veritate nullum habebat. Et quia sicut invasit hominem, in quo nullum jus habebat, ita perdiderat jus, si quod habere videbatur in aliis hominibus. Et sic ille homo satisfaciet pro tota humana natura, et morietur laudabiliter ad honorem Dei, et liberabit hominem a potestate diaboli, et hoc per veram justitiam. Et sic vincet diabolum per justitiam veram, et justum est, quod diabolus sit captivus ejus propter injuriam et injustitiam, quam sibi fecit. Et sic homo acquisivit per justitiam potestatem et dominium supra diabolum. Et sicut diabolus vicit primum hominem per deceptionem et falsam promissionem, et subjugavit eum sibi; ita homo vicit diabolum

per justitiam et captivavit. Et quia ille homo erit Deus et Filius Dei, ideo non faciet diabolo injustitiam, sed faciet humanitati de diabolo veram justitiam. Et ideo secundum veram justitiam diabolus erit sub pedibus istius hominis, et ipse tenebit ipsum justissime captivatum. Ecce qualiter poterit fieri vera liberatio hominum per mortem illius, qui erit simul Deus et homo, et a diabolo et a peccato seu injuria et offensa Dei et a poena infinita. Sic mors istius hominis vincet diabolum et omnem culpam et peccatum. Et sicut diabolus decipiendo hominem subjugavit eum sibi, ita decipiendo seipsum, quia invadet et occidet istum hominem, captivabitur et ligabitur ab isto homine cum adjutorio divinitatis per justitiam. Et sicut primus homo fuit sub potestate diaboli propter inobedientiam, quam fregit, et fuit in ira Dei et separatus a consortio et amicitia Dei; ita et per obedientiam istius hominis, qui erit major primo homine, quam servabit usque ad mortem inclusive, scilicet tenendo veritatem Dei et justitiam, ad quam obligatur omnis homo, et quam Deus vult et exigit ab omni homine, homo erit dignus liberari tam a potestate diaboli, quam ab ira Dei, et restitui ad amicitiam Dei, quia obedientia computabitur pro inobedientia. Sicut enim inobedientia facta est per hominem; ita obedientia etiam facta est per hominem, et maxime quia ista obedientia in infinitum superabit illam, quia erit facta cum difficultate, scilicet mortis, et per majorem, scilicet hominem et Filium Dei. Et ita magis erit acceptabilis Deitati obedientia voluntatis istius hominis, quam fuerat displicibilis inobedientia primi hominis; et major erit honoratio istius hominis, quam fuerat inhonoratio primi hominis. Et sic totaliter annihilabitur et destruetur injuria et offensa primi hominis. et a tota natura humana.

Titulus CCLVII.

Qualiter mors istius hominis, quae est necessaria pro satisfactione omnium hominum, praevalet et magis ponderet, quam numerus et magnitudo omnium peccatorum et offensarum omnium hominum.

Quoniam autem jam declaratum est, quod mors illius hominis erit satisfactio et precium pro peccato hominis et totius humanae naturae, et pro culpis, offensis et injuriis hominum,

hominum, et cum jam declaratum sit, quod quodlibet peccatum seu offensa contra Deum ascendit in infinitum, et quod habeat quandam infinitatem, et oportet, quod secundum mensuram peccati et offensae fiat satisfactio; et cum pro uno peccato infinitae culpae, infiniti mundi pleni creaturis non possent satisfacere; et ideo cum peccata sive injuriae sint sine numero contra Deum, et possint esse et multiplicari in infinitum et crescere, videamus, quomodo mors istius hominis, qui erit Deus et homo, qui erit necessarius pro satisfactione, erit sufficiens satisfactio et sufficiens precium pro omnibus peccatis omnium hominum; et videamus etiam, qualiter plus ponderet mors ista, quam numerus et magnitudo omnium peccatorum. Ideo ad hoc cognoscendum oportet ponderare vitam illius hominis, quantum valebit et quanti valoris et quanti precii erit. Unde humanitas illius hominis plus valebit in preciositate et excellentia, in nobilitate et bonitate et in dignitate, quam omnes homines, qui fuerunt, sunt et erunt, et qui possunt esse, et quam omnes creaturae, quia homo iste erit Deificatus, et sua humanitas erit unita Deitati in una persona. Et ideo propter istam unionem, et propter istud matrimonium altissimum ista humanitas ascendet ad summam dignitatem. Sicut enim jam declaratum est, vel fuit de sponsa respectu sponsi in capitulo de amore (tit. CXXXV.), qualiter sponsa ascendit et nobilitatur propter sponsum, cui unitur, quamvis etiam sit infima et pauperrima inter omnes mulieres, si assumitur a Rege pro Regina, fit nobilis et magna valde: Similiter erit de humanitate hominis istius, quia erit unita et copulata inseparabiliter, tanquam sponsa sponso, Deitati; et ideo erit proportionata necessario juxta dignitatem Deitatis tantum quantum fieri poterit. Et adhuc ista unio erit major multo quam sponsi et sponsae, quia una persona erit Deus et homo; et ideo ut ille homo erit infinitus et plus valebit quam omnes homines, cum sint finiti, et etiam quam omnes creaturae, cum non sit comparatio inter finitum et infinitum. Et ideo si volumus considerare, quomodo mors ejus plus ponderet quam omnia peccata, videamus, pro quanto nollet quis talem hominem occidere, si esset praesens, et sciret eum talem esse. Ita quod si diceretur alicui, nisi occidas istum hominem, totus mundus peribit, et quicquid Deus non est, certe nullus faceret hoc, nec deberet facere, si sciret eum talem esse, pro omni creatura conservanda, nec si infinitus numerus mundorum ei daretur. Item si etiam diceretur: tu occides illum hominem, aut omnia peccata mundi venient super te, et

imputabuntur tibi, nonne iste diceret, quod citius vellet omnia peccata mundi sustinere supra se et imputari ei, quam eum occidere, etiam non solum mundi praesentis, sed omnia, quae possunt fieri in futuro, et quae excogitari possunt? Et non solum de occisione, sed etiam de qualibet parva laesione, quae tangeret ipsum, pro quanto etiam aliquis non deberet modicum laedere personam Regis vel Imperatoris. Unde igitur esset hoc, quod aliquis horreret plus unum peccatum in laesione hujus hominis, quam omnia alia, quae possunt excogitari, quia laesio istius personae multomagis excedit sine comparatione omnes creaturas. Ecce igitur manifestissimum est, quod nulla quantitas, magnitudo seu multitudo peccatorum extra personam hujus hominis potest nec valet comparari violationi et destructioni vitae corporalis talis hominis. Quantum ergo bonum est illud, cujus destructio est tam mala? Si enim excedit omne bonum creatum, quam mala est ejus destructio; ergo vita illius hominis plus erit bonum et majus bonum sine comparatione, quam illa peccata sint mala, quae quidem peccata sua interfectio sine aestimatione superat. Unde si interfectio illius hominis superat omnem multitudinem peccatorum, quae cogitari possunt, extra personam ejus, et si peccata et crimina tantum sunt odibilia, quantum sunt mala, et vita illius hominis tantum sit amabilis, quantum erit bona; sequitur, quod vita illius hominis plus erit amabilis et magis bona, quam omnia peccata sint odibilia et mala. Ergo tantum bonum tam amabile, sicut erit vita illius hominis, quae preciosior est, quam omne, quod est citra Deum, non erit sufficiens ad solvendum, quod debetur pro peccatis et offensis totius mundi, cum superat omne debitum, quod debent peccatores pro satisfactione, immo plus ponderat in infinitum. Ecce igitur quomodo vita illius hominis vincit omnia crimina, omnes offensas, et omnes culpas, si detur pro illis. Si ergo dare vitam est accipere mortem, sicut datio hujus vitae praevalet et praeponderat in bonitate plus quam omnia peccata hominum in malo, ita acceptio mortis. Ergo si ille homo, quem quaerimus, det vitam suam morti sponte ad honorem Dei pro satisfactione totius humanae naturae, nonne satisfaciet et solvet pro omnibus hominibus? Et satisfactio erit major in infinitum, quam omne debitum, quod debent omnes homines. Patet ergo, quomodo mors illius hominis, qui est necessarius pro satisfactione totius humanae naturae, praevalet et magis ponderat, quam multitudo et magnitudo omnium offensarum et peccatorum.

Titulus CCLVIII.

Qualiter ipsa mors deleat et superet peccata occidentium talem hominem.

Et quoniam dictum est, quod mors illius hominis, qui erit Deus et homo, superabit omnia peccata et crimina hominum, sed dubium est, quomodo poterit delere et suparare peccata illorum, qui occident eum. Quoniam si tam malum est occidere eum, quantum bona erit vita ejus, quomodo poterit mors ejus superare et delere peccata et crimina illorum, qui eum occiderint? quia apparet, quod tantum malum sit peccatum eorum, qui occident eum, quantum vita ejus est bona. Ergo quomodo mors ejus poterit satisfacere pro peccato eorum, qui eum occidunt? Aut si poterit delere peccatum alicujus illorum et satisfacere pro illo, oportet enim, quod satisfactio sit tanta, quod deleat omnia peccata. Hic possumus dupliciter respondere: *Primo*, quia nullus scienter occideret illum, si talem eum cognosceret, scilicet Deum et hominem, ideo si occidunt eum, ignoranter occidunt; quare sequitur, quod peccatum eorum non est ita malum, sicut vita ejus fuit bona, quia ignorantia diminuet peccatum illud, ut non sit ita infinitum. Unde quando dictum fuit, quod tantum mala fuit destructio ejus, quantum vita ejus bona, tunc non pensavimus, quod interfectio seu occisio ejus facta fuit ignoranter, sed quasi scienter fieret, quia nunquam aliquis poterit nec vellet scienter facere. *Secundo* respondere possumus, quod meritum et bonum, quod faciet ille homo, qui erit Deus, erit duobus modis infinitum: *primo* ex parte facientis, quia erit persona infinita: *secundo* ex parte Dei acceptantis, quia omne meritum Deo acceptabile est infinitum, sicut demeritum infinitum. Et sic datio vitae erit infinita, et ex parte dantis, et ex parte acceptantis, sed omne peccatum, quodcunque possit facere creatura, est finitum ex parte facientis, sed solum infinitum ex parte illius, contra quem fit, scilicet ex parte Dei. Et sic mors illius hominis potest delere omnia peccata fieri possibilia per creaturam, et illis satisfacere, et ultra superabit in infinitum.

Titulus CCLIX.

De circumstantiis et conditionibus, quas habebit illa preciosa mors, et quae convenientiores erunt ei.

Et quoniam illa preciosissima mors et infiniti valoris illius preciosissimi et benignissimi et piissimi hominis, quo indigemus, est necessaria toti humanae naturae pro satisfactione, et in ipsa pendet tota restauratio et totum bonum hominum; ideo videamus, quas circumstantias habebit, et quae conditiones ei convenient. Et quoniam illa mors erit satisfactio totius naturae humanae et totum bonum et totum meritum; ideo illi morti convenit, ut habeat omnes conditiones, per quas poterit esse magis meritoria et satisfactiva ac magis accepta, et per quas poterit declarari major bona voluntas, bonum cor et intimus affectus cordis hominis illius morientis. Unde oportet, quod talis mors, ut dictum est, sit voluntarie accepta ac sponte, quia aliter nil proficeret. Et ideo oportet, quod ille benignissimus homo velit suscipere et sustinere mortem libenter et sponte et cum bona voluntate; et ideo habebit maximum amorem et maximam charitatem ac ardentissimam et exquisitam pietatem erga naturam humanam perditam, ut salvetur. Et ideo non solum valet sustinere et recipere mortem, immo per talem modum et per talem formam, in quibus talis mors sua erit magis meritoria et magis satisfactoria, magis utilis et commodosa pro humana natura, et quod etiam conveniat suae piissimae voluntati et charitati ardentissimae. Et ideo quia ille homo recipiet mortem non invitus nec ignoranter, immo ipso sciente, permittente et volente; ideo talis mors oportet ut sit deliberata et ordinata per ipsummet, et non fiet cum casu fortuito, sed ipsemet eligat voluntarie talem mortem, qualem voluerit, et nihil fiat in sua morte contra suam voluntatem.

Et quia quanto mors erit cum majori poena magis crudelis et dolorosa ac magis ignominiosa et turpis et opprobriosa ac derisoria, si sit voluntarie assumpta, tanto erit magis meritoria et satisfactoria, et commodosior humanae naturae, ac magis acceptabilis Deo; ideo certe conveniet amatori ardentissimo et pietati illius piissimi hominis, ut non solum velit sustinere mortem, immo talem mortem, sicut dictum est, quia hoc erit majus bonum, quod potest facere. Et ideo convenit suae maximae bonitati, ut faciat tantum bonum, quo non poterit esse majus nec melius, nec excogitari. Unde ille homo piissimus erit persona infinita,

et ideo convenit ei facere tantum bonum, ut sua mors preciosissima superet et excedat omnia peccata, et ut non possit magis superare, ut habeat omne meritum. Et ideo conveniet, quod omnes conditiones et omnes circumstantiae, quae poterunt reddere illam mortem difficillimam, poenalissimam per omnem modum atrocissimam et crudelissimam, dolorosissimam ac ignominiosissimam, sint in illa morte seu comitentur eam. Et ideo convenit, quod fiat in loco publico et solemni, et non in occulto, de die et non de nocte, et sic de aliis circumstantiis; et oportebit, quod genus mortis sit turpissimum et ignominiosissimum.

Quomodo autem poterunt fieri ista, faciliter possumus cognoscere, si consideremus illos, per quos talis mors fiet, quoniam oportet, quod sint inimici sui maximi. Unde jam dictum est, quod ille primus angelus, scilicet diabolus, erit inimicus capitalis istius hominis, et habebit ipsum odio in summo, et ideo tractabit mortem suam, et inflammabit aliquos homines ad summum odium istius per summam inimicitiam. Et ideo illi homines, qui erunt inimici sui, non solum desiderabunt ipsum occidere, immo etiam inferre mortem turpissimam et amarissimam, et talem, qualis dicta est.

Et multum bene convenit illi talis mors, quia inimici ejus multum desiderabunt ei inferre talem mortem, ut dictum est, et ipse cum gaudio et bona voluntate suscipiet eam, et sic eorum desiderium et voluntas in hoc concordant; sed in isto non erit similis voluntas, quia ipsi mala et pessima voluntate et perversa intentione inflammati eum occident, sed ipse bona voluntate et intimo cordis affectu propter salvationem totius humanae naturae ad honorem Dei et ad offensam placandam mortem libenter sustinebit. Et quia ipse nullam ostendet potestatem, sed totam abscondet, ideo poterunt eum occidere et tractare secundum suam malam et perversam voluntatem, quantum ipsemet permittet. Ecce magnum mysterium erit ibi, quia ipsa malitia destruet seipsam, quia quanto magis inimici ejus per malitiam et iniquitatem dabunt mortem, tantomagis ipsa mors erit meritoria et satisfactiva pro peccatis, et destruet malitiam, et sic destruet seipsam, et iniquitas erit contra seipsam. Non enim potest fieri talis mors nisi per iniquitatem, et etiam non fiet nisi propter iniquitatem; et sic per iniquitatem et malitiam destruitur et annihilatur ipsa malitia et iniquitas. Et sic ipsa iniquitas et malitia facient mortem suam, et colligent virgas ad seipsas percutiendas, et ipsa iniquitas

occidet seipsam. Et ita patent conditiones et circumstantiae in generali, quae erunt convenientes isti morti preciosissimae, quae necessaria erit pro satisfactione hominum.

Titulus CCLX.

Declaratio magis in speciali, quam rationabiliter sequitur salvatio humanae naturae per talem mortem.

Nulli autem dubium potest esse, quantum donum sit quantique precii illud, quod ille homo, qui erit Deus et homo, et Filius Dei, dabit Deitati, quando dabit vitam suam preciosissimam morti ad honorem Deitatis sponte. Nulli dubium etiam potest esse, quin tale opus summe laudabile sit et summe praemiabile ab ipsa Deitate. Qui enim tantum donum sponte dat Deo, non debet esse sine retributione. Necesse erit ergo, quod si ille homo det tantum donum Deo, quod Deitas retribuat ei, aliter autem Deus esset injustus, si nollet retribuere, aut impotens, si non posset, quod alienum est a Deo. Sed qui tribuit aliquid alicui, dat sibi illud, quod non habet, aut dimittit ei, quod ab ipso posset exigi. Et quia talis persona erit Deus et homo, sic nullo indigebit, quia una persona erit Deus et homo. Et sic nihil poterit dare tali personae, quia plenissima est. Item etiam talis persona nihil debebit, quod posset ei dimitti. Nec indigebit mereri aliquid pro seipso, etiam quantum ad humanitatem, quia omnia, quae humanitas illa poterat habere, debent ei ratione unionis cum Deitate. Quid ergo tribuetur illi, qui nulla re indiget, et quid dimittetur illi, qui nil debet? Ecce ex una parte est necessitas retribuendi, et ex alia parte impossibilitas recipiendi, quia necesse est, Deum secundum justitiam reddere, quod debet illi, qui meretur, et non est aliquid, quod reddat. Sed si tanta debita est merces, nec redditur a Deo illi homini, nec alteri, in vanum videtur fecisse tantum opus ad honorem Dei. Necesse est ergo, quod alteri reddatur, quia non poterit reddi illi. Si ergo ille homo voluerit dare illud, quod ei debebitur, alicui alteri, poterit, nec ipsa Deitas potest de jure prohibere illi aut poterit denegare illi, cui dabit, immo justum et necessarium erit, ut divina natura reddat mercedem illi, cui persona illa voluerit dare, quia licebit ei dare, quod suum est; et Deitas non poterit reddere illud, quod debet, nisi alicui

alteri. Sed quibus convenientius ille homo tribuet mercedem et retributionem et fructum suae mortis pretiosissimae, quam hominibus, seu quos convenientius et justius faciet heredes tanti debiti, quo ipse non eget, et tantae abundantiae, quam parentes et fratres suos, scilicet alios homines,, quos videbit tot et tantis debitis obligatos, et summa paupertate deficere, et esse in profundo miseriarum, ut scilicet illis dimittatur illud, quod debent pro peccatis et offensis, et detur illud, quo privati erant propter peccata et offensas. Nihil enim videtur rationabilius, nihil desiderabilius. Quicunque igitur accedet ad Deum nomine istius hominis, nullo modo repelletur. Ecce igitur qualiter homo ipse liberabit alios homines et redimet, quia illud, quod sponte dabit Deo, computabit pro debito, quod illi debent: humana enim natura dabit in illo homine sponte et non ex debito, quod suum erit, ut redimat se et liberet in aliis hominibus, in quibus quod ex debito exigebatur non habet unde reddat. Omnes igitur homines, qui ad gratiam illam voluerint, et adhaerere illi homini libere cum digno affectu, liberabuntur a secunda obligatione infinita, quae est propter peccatum et offensam; et per consequens liberabuntur ab ira Dei, et a poena aeterna et a potestate diaboli, et reconciliabuntur Deo, et dabit eis aeternum gaudium, quod perdiderunt. Qui vero illam gratiam contemnent, juste peribunt in aeternum, et incurrent poenam infinitam, quam debuerunt, quia non reddent debitum nec satisfacient.

Item etiam ad confirmationem istorum considerandum est, quod illi homini debebatur regnum coeleste et haereditas coelestis duobus modis. *Primo* ex eo, quia ille homo inquantum homo erit Filius Dei, quia immediate recipiet animam rationalem, et erit formatus quantum ad corpus immediate a Deo, et erit obediens semper Deo ut patri, custodiens formam filiationis; et ideo necessario erit haeres Dei inquantum homo. Unde quia inter omnes homines iste solus erit bonus filius Dei, et per consequens jure filiationis et paternitatis tota haereditas, quae debebatur omnibus hominibus insimul, si servassent formam filiationis, et fecissent ut filii, debebitur de jure isti homini, quam alii homines juste perdiderunt: quamvis ergo iste homo non moreretur, debebitur tamen ei totius humanae naturae haereditas, quam Deus debebat dare, si primi homines non fuissent inobedientes. Et isto jure nullus alius homo poterit esse particeps haereditatis coelestis. Sed *alio modo* et alio jure debetur tota haereditas coelestis illi homini, scilicet per meritum suae preciosissimae mortis, quia morie-

tur laudabiliter ad honorem Dei, et per justitiam veram et per meritum justissime debebitur ei tota haereditas coelestis, quae omnibus hominibus debebat dari, si primi homines mansissent obedientes. Et sic duplici jure debebitur tota haereditas coelestis illi homini, et quia ei sufficiet habere illam haereditatem per primum jus, et non indigebit secundo jure; ideo dabit aliis hominibus secundum jus, quod acquisivit per meritum suae mortis, et sic ille homo juste restituet alios homines fratres suos sibi adhaerere volentes ad haereditatem coelestem, quia dabit eis jus secundum, quo ipse non indigebit; et sic quicquid ille homo acquiret per mortem suam, dabit aliis hominibus. Et quia in morte sua erit infinitum meritum, sic dabit aliis infinitum meritum, quia ipsemet non indigebit. Et sic relinquitur, quod homines, qui sibi adhaerent, habebunt infinitum meritum, et infinitum jus, per quod debebitur eis regnum coeleste, et haereditas coelestis. Et sic ille homo per mortem suam ditabit totam humanam naturam, quae erat pauperrima, quia implebit eam merito suo infinito. Unde divitiae et thesauri humanae naturae non sunt nisi merita. Et ideo per mortem istius hominis natura humana erit plenissima, ditissima et abundantissima, ita quod amplius non poterit abundare nec crescere. Et tales divitiae et thesauri erunt incorruptibiles, quia tale meritum erit aeternum et semper manens, quia meritum non potest destrui nisi per suum contrarium, scilicet per culpam et demeritum ac displicitum, sed nulla erit culpa, quae posset destruere meritum illud, et ideo erit semper in sua virtute. Apparet ergo, qualiter rationabiliter sequitur salvatio humanae naturae per mortem illius hominis, qua omnis homo indiget.

Titulus CCLXI.

Qualiter illa mors se habebit ad culpas et offensas.

Quoniam autem jam declaratum est in tractatu de lapsu seu perditione hominis (tit. CCXLIX.), quod in tota natura humana erant tres culpae: *prima* erat generalissima, quae respiciebat omnes homines, et erat totius humanae naturae, et ista erat culpa seu offensa duorum primorum hominum, et ista clauserat omnibus portam coelestem: *alia* erat culpa originalis, quam contrahit anima, quia conjungitur carni corruptae: et *tertia* est personalis et actualis, et ista multipli-

catur in quolibet homine sine numero; et quia ista mors preciosissima delebit omnes culpas et offensas totius humanae naturae, ideo oportet videre, qualiter se habebit ad istas tres culpas. Unde prima culpa seu offensa non est nisi una in tota natura humana, et est radicalis et latissima, et quia est prima, ideo mors illius hominis primo et principaliter tollit totaliter illam generalem culpam et injuriam, et erit satisfactio pro ea; et hoc statim quando mors erit facta, et sic removebitur totaliter a tota natura humana. Sed aliae duae culpae particulares, quae sunt in quolibet homine particulari, et quae respiciunt particulares personas, non tollentur nec destruentur statim post mortem, sed oportebit, quod quilibet homo adhaereat illi morti, et uniatur illi homini, et fiat membrum ejus, et efficiatur de sua societate et familia; aliter meritum suae mortis non poterit satisfacere pro illo, nec aliquis aliter efficietur particeps in merito suae mortis, nec recipiet virtutem suae mortis pro se. Sed quia parvuli, qui non habent usum liberi arbitrii, non poterunt adhaerere in propria persona illi morti, ideo sufficit, quod alii, qui habebunt usum liberi arbitrii, adhaereant pro eis. Unde quia culpa eorum non est actualis, immo evenit eis per aliam personam, et non per propriam voluntatem; ideo alia persona poterit supplere vices eorum et adhaerere pro eis. Sed in adultis quia possunt per propriam voluntatem et liberum arbitrium adhaerere et uniri illi homini; ideo erit necesse, quod si volunt, quod mors illius hominis eis proficiat, quod actualiter uniantur cum eo et fiant membra ejus. Unde quia jam declaratum est (tit. CCXLVI.), quod homines erant membra primi angeli mali et diaboli, ideo oportebit, quod relinquant et desinant esse membra diaboli, et fiant membra istius hominis, et hoc voluntarie et sponte et sine coactione; quia sicut mors ejus fuit suscepta voluntarie, quia aliter nihil proficeret, ita erit necesse, quod homines, qui voluerint esse participes sui meriti et suae mortis, voluntarie uniantur ei et incorporentur, quia aliter nihil proficeret eis mors ejus. Et ideo erit necesse, quod relinquant priorem vitam et antiquam, quam tenuerunt, quae erat secundum diabolum, et recipiant vitam novam istius hominis, quae erit secundum Deum. Et ut fiat certa distinctio inter homines, qui fient membra ejus et alios, necesse erit etiam, quod sint aliqua signa manifesta, per quae signentur membra sua, quae recipiantur ab hominibus, qui volunt esse membra ejus et de sua societate. Sic ergo oportebit, quod homines adhaereant ei et uniantur, et quod hoc fiat recipiendo aliqua signa ab ipso ordinata.

Ecce igitur qualiter ista praeciosissima mors se habebit ad delendas offensas mundi et culpas hominum, quoniam non delebit nec destruet proprias culpas et offensas cujuslibet hominis, quas quilibet commisit per propriam voluntatem, nisi cuilibet displiceant omnes culpae et offensae, quas fecit, et eas odio habeat, et tunc mors illa satisfaciet pro omnibus peccatis cujuslibet, dum tamen efficiantur membra ejus. Sed ad delendam culpam originalem non erit necesse, quod aliquis habeat displicentiam, quia non commisit eam per propriam voluntatem, nec etiam ad delendam culpam generalem totius humanae naturae erit necesse, quod aliquis doleat, quia illa delebitur totaliter per mortem statim hominibus ignorantibus, sed tamen bene fuit necesse, quod primi parentes, qui eam commiserunt, de illa culpa doluerint, et eis displicuerit, aliter quoad ipsos non deleretur. Ad destruendam enim totaliter culpam et offensam contra Deum necessaria est satisfactio infinita, ut dictum est, et etiam est necesse, quod ille qui commisit, habeat displicentiam de illa offensa et culpa, et ei displiceat. Sine ergo morte istius hominis, qui erit Deus et homo, nulla culpa et offensa potest deleri seu destrui. Unde etiam non solum est necessaria satisfactio infinita propter poenam infinitam debite solvendam et redimendam, immo est etiam necessaria infinita displicentia de culpa et offensa, quae est contra Deum, quod est infinitus bonus. Unde offensa, quae est contra infinitam bonitatem, non potest deleri ad plenum, nisi per infinitam displicentiam, quam nullus homo poterit habere; et ideo ad supplementum est necessaria mors illius hominis, ut pro poena debita satisfaciet, et pro displicentia suppleat. Et ideo necessarium erit ad liberandum hominem de peccatis, quae fecit contra Deum, quod ille homo, qui erit persona infinita, non solum moriatur, sed etiam doleat pro peccatis hominum praeteritis, praesentibus et futuris, et ei displiceant in infinitum. Et sic non solum patietur in corpore, immo etiam in anima, ad satisfaciendum pro peccatis plenarie. Nam omnis offensa et injuria ac culpa contra Deum obligat ad infinitam poenam, quia est contra Deum omnipotentem, qui est infinita justitia, et hoc propter contemptum Dei, et ideo oportet, quod satisfactio sit infinita. Et quia etiam talis offensa est contra infinitam bonitatem et benignitatem; ideo etiam pro plenaria satisfactione requirit infinitam displicentiam, quia summa bonitas fuit offensa, quae est in infinitum amabilis. Ideo quantum est amabilis, tantum offensa contra ipsam est displicibilis et odibilis. Et ideo erit necessarium, quod ille homo tristetur veraciter, et doleat de offensis hominum.

Titulus CCLXII.

Qualiter se debebit habere ille homo post mortem suam sponte susceptam.

Monstratum est autem supra, qualiter summe erit necessaria mors tanti hominis, quï sit Deus et homo, pro satisfactione totius humanae naturae, et visum est, qualiter mors ejus poterit satisfacere; et ideo restat videre, quid debebit facere talis homo post mortem suam, et quid necessarium erit, quid faciet ultra pro hominibus, et quid sequi debeat post mortem suam. Videamus ergo si debeat remanere mortuus, vel iterum reverti ad vitam. Et quoniam ille homo erit Deus et homo, et per consequens omnipotens, sapientissimus, optimus, et benignissimus, ideo omnia, quae faciet, faciet sapientissime, benignissime, et rationabilissime. Et ideo necessarium erit, ut iterum redeat vivus, et suscitet seipsum de morte per propriam potentiam, et non maneat in morte. Sicut enim mors ejus erit necessaria, ita etiam resurrectio sua erit necessaria, sed non ad satisfaciendum nec delendum peccata et offensas, quia mors ejus operabitur plenissime ad satisfaciendum pro peccatis. Sed nisi post mortem suam sequeretur sua resurrectio et resuscitatio, mors ejus esset perdita quoad homines, et totum esset frustra, quia nullus haberet spem nec fidem in eum, nec in merito suae mortis, nec uniretur, nec adhaereret ei, et sic preciosissima mors non esset utilis hominibus. Et sic erit necesse, quod revertatur vivus post mortem et resurgat, et hoc requirit necessitas liberationis humanae naturae, et ipsamet mors sua, ut meritum tantae mortis non perdatur. Et ideo postquam mors facta erit, ad nihil utile esset stare mortuum, immo summe damnosum et inutile ac destructivum totius boni. Sicut enim ipse suscipiet mortem voluntarie et sponte propter honorem Deitatis, et propter utilitatem totius humanae naturae, ita etiam propter eandem utilitatem necessarium erit, quod suscitet seipsum a mortuis. Et ideo necessarium erit humanae naturae, quod talis persona, quae sic erit Deus et homo, faciat satisfactionem, ut per mortem suam possit satisfacere, et iterum post mortem possit resurgere et seipsum suscitare, quia utrumque est necessarium humanae naturae, et unum sine altero nihil proficeret. Ad hoc enim valebit et est necessaria unitas personae, et diversitas naturarum duarum, scilicet divinae et humanae in illo homine, ut illud, quod opus erit fieri ad restaurationem et satisfactionem, si humana natura non

poterit, divina faciat, et si non convenit divinae naturae, humana exhibeat, et non alius, neque aliud, sed ut sic idem ipse, qui perfecte existens Deus et homo, per humanam solvat quod illa debet, et per divinam possit quod expedit, ut sic divina natura juvet humanam, in quibus ipsa non poterit. Item etiam erit necessarium, quod resurgat a mortuis, quia suum corpus gloriosissimum non debet corrumpi nec reverti in pulverem, quia etiam non debebit mori nisi velit, ut dictum est. Et ideo necesse est, quod resurgat corpus, aliter Deitas faceret injustitiam humanitati, quod fieri non debet.

Sed qualiter debebit resurgere, vel mortalis, ut prius, vel immortalis totaliter, ut amplius non possit mori? Et dicendum, quod totaliter immortalis, ut in aeternum mori non possit nec pati, quia sua mors amplius non proficeret, nec erit necessaria, quia mors prima sufficiet in perpetuum. Et ideo debebit reassumere corpus suum in statu ultimato et perfecto, ad quem ordinata fuerat humana natura.

Praeterea etiam non solum erit necessaria resuscitatio illius hominis, immo etiam necessaria erit ascensio ejus in coelum, ut recipiat possessionem pro humana natura, et hoc regni coelorum et haereditatis coelestis, quae debebitur ei duplici jure, ut jam declaratum est. Et ideo oportebit, quod completis omnibus, quae pertinebunt ad satisfactionem et ad liberationem humanae naturae, ascendat ad regnum coelorum. Tali igitur indiget humana natura, quae possit satisfacere, et mori, et resurgere a mortuis, et ascendere in coelum, et accipere possessionem haereditatis, propter quam habendam creata fuit humana natura.

Titulus CCLXIII.

Qualiter se habebit ille homo ad omnes creaturas.

Et quoniam totum universum seu universitas creaturarum est divisa in quatuor partes, quia angelica natura divisa est et partita in duas partes, scilicet in angelos bonos et in angelos malos, deinde est humana natura, deinde corporales; et quia ille homo erit creatura in ratione humanitatis, ideo considerandum est, qualiter se habebit inquantum homo ad angelos bonos, et qualiter ad malos, et qualiter ad homines, et qualiter ad mundanam et corpo-

ralem creaturam. Et quoniam iste homo erit major creatura et altior, quae possit esse vel cogitari, et in altiori dignitate, quia erit una persona in Deitate et humanitate, quia Deus et homo, ideo inquantum homo ratione illius unionis cum Deitate erit super omnes creaturas, et omnis creatura erit inferior. Et ideo erit dominus angelorum et caput eorum, quia angeli boni non habent caput, quia primus angelus debebat esse caput, qui cecidit: et ideo iste homo restaurabit et redintegrabit angelos, et omnes angeli erunt sui, et ei debetur istud dominium. Item erit dominus etiam malorum angelorum, et hoc per justitiam, quia primus malus angelus erit captivus ejus, ut jam declaratum est. Item erit dominus omnium hominum, habens imperium super omnes homines, quia erit major inter omnes homines; et ideo erit caput omnium bonorum hominum, sicut est de angelis bonis, et etiam erit dominus malorum hominum sicut malorum angelorum, sed non erit caput eorum. Et sic idem erit caput bonorum angelorum, et caput bonorum hominum: ideo homines boni et angeli boni erunt membra unius capitis, et ideo etiam angeli juvabunt homines quantum poterunt. Item etiam erit Dominus omnium creaturarum mundi, quia omnes creaturae sunt propter hominem, et ipse erit Dominus super totam humanam naturam, et per consequens super omnes alias creaturas. Et idem erit Dominus terrae, aquae, aeris et ignis, et omnium, quae sunt propter hominem. Et sic unus erit Dominus omnium creaturarum. Et istud dominium debebitur ei et ratione dignitatis et ratione meriti sui, quia dedit vitam suam ad honorem Dei. Et tunc fient duo corpora totaliter opposita seu duo exercitus, scilicet corpus bonorum et corpus malorum, et quodlibet corpus habet suum caput et suum ducem. Attamen corpus malorum erit prius, scilicet primus angelus malus cum suis membris, sicut erat declaratum superius in tractatu de angelo malo (tit. CCXLIII.), et cum isto erunt per accidens incorporati mali homines: sed ex opposita parte non erant nisi angeli boni, qui non faciebant corpus, quia non habebant aliquam creaturam tam excellentem, sicut primus angelus erat. Et sic angeli boni erant truncati capite. Et ideo quia ille homo erit major, excellentior et melior, quam fuit primus angelus, qui corruit, ideo rectissime erit caput bonorum angelorum, et recuperabit natura angelica caput majus, et melius, et excellentius, quam perdiderat, et erit integrata in capite suo. Et tunc erit in ordine creaturarum bonarum una creatura major in bonitate, quam sit illa crea-

tura mala, quae erat major inter creaturas malas, quoniam nulla creatura erat ita bona, sicut primus angelus erat malus, et malum excedebat bonum inter creaturas. Sed tunc erit per contrarium, quia bonum superabit malum, quia multo magis et sine comparatione ille homo erit melior, quam sit ille angelus pejor. Et sic duobus modis per illum hominem bonum vincet et superabit malum: *Primo*, quia ipse erit melior, quam sint omnes creaturae malae: *secundo*, quia ipse faciet melius, quam omnes creaturae fecerunt malae et facere potuerunt. Et sic omnibus modis bonum factum superabit malum factum in perpetuum; quare merito ille homo erit caput bonorum angelorum et hominum. Sed istud corpus bonorum non poterit crescere nisi per homines, qui sunt de corpore malorum hominum; et ideo oportet, quod corpus bonorum pugnet contra corpus malorum, ut trahat ad se homines et convertat et incorporet, quia homines sunt convertibiles ad bonum et malum. Et ideo tunc fiet maximum bellum et maxima pugna inter corpus bonorum et corpus malorum, scilicet primus angelus cum suis membris custodiet quantum poterit, ne perdat homines quos tenet, et corpus bonorum semper rapiet et trahet homines ad se, et diminuet corpus malorum quantum ad homines. Sed quia potentius et majoris virtutis erit corpus bonorum quam malorum ratione capitis; ideo corpus bonorum vincet corpus malorum, et quaeret homines et trahet ad se, et corpus malorum perdet. Quamvis enim primus angelus malus, qui est caput malorum, perdiderit homines per justitiam, ut dictum est, attamen non dimittet nisi per violentiam. Et ideo necessaria erit pugna et fortissima ad subtrahendum homines de potestate sua. Ecce ergo visum est, qualiter ille homo, qui est Deus et homo, se habebit post mortem suam; et qualiter se habebit ad omnes creaturas tam bonas quam malas, et quae fient et quanta in universo per suam bonitatem et excellentiam.

Titulus CCLXIV.

Declaratio per exemplum familiare, qualiter duae naturae, scilicet divina et humana, poterunt concurrere in unam personam sine immutatione utriusque, et quantum est possibile.

Ut autem aliqualiter videamus, qualiter divina natura et humana simul possunt concurrere, ut sint una persona, et tamen divina natura non perdat aliquid de excellentia et altitudine sua propter talem unionem, nec etiam in seipsa aliquo modo mutetur, nec etiam humana, sed remaneat in suo esse, hoc potest declarari per exemplum familiare, scilicet per literas Alphabeti. Quia sunt quinque vocales per se sonum facientes, scilicet *a*, *e*, *i*, *o* et *u*, et aliae sunt consonantes: unde quaelibet vocalis facit per se sonum et quasi unam personam, quia per se sonat. Inter istas autem literas fit conjunctio et unio, et constituitur nova syllaba, quia duae vocales possunt conjungi adinvicem et facere unam syllabam, et etiam vocalis cum consonante facit syllabam. Et per istas conjunctiones et uniones possumus declarare conjunctionem et unionem divinae naturae et humanae in una persona. Unde tres sunt vocales, quae nunquam perdunt sonum suum, quae sunt totaliter immutabiles, scilicet *a*, *e* et *o*, et istae significant tres personas in divinis, quae sunt immutabiles totaliter, et nunquam possunt perdere sonum suum. Sed sunt duae aliae vocales, quae possunt perdere sonum suum proprium, et mutari in sonum consonantis literae; et sunt in se mutabiles, scilicet *i* et *u*, et significant duas naturas creatas, quae faciunt personam, scilicet naturam angelicam et naturam humanam, quae possunt perdere sonum suum, et sunt mutabiles: unde ista vocalis *i* significat naturam angelicam, quae est simplex, non habens corpus, sed ista vocalis *u* significat personam seu naturam humanam, quae habet duas partes, scilicet corpus et animam, quasi duas tibias. Et ideo sicut sunt quinque personae in rebus, scilicet tres divinae, et duae aliae, scilicet angelica et humana: istae quinque quasi sunt quinque vocales per se sonantes, et aliae consonantes possunt significare omnes alias creaturas et naturas inferiores, quae sunt propter istas, quae non faciunt personam. Sicut igitur una vocalis immutabilis suscipit aliam vocalem mutabilem ad se, et fit una syllaba quasi unus sonus, et quaelibet servat suam naturam, quae remanet vocalis, ut patet dicendo *au*,

eu, ita similiter persona divina immutabilis potest suscipere naturam humanam mutabilem ad se, ut sint una persona, et quaelibet natura servabit suam propriam naturam, et remanebit humana natura humana, et divina natura divina. Et etiam quando ista vocalis *a* vel *e*, quae est prima et principalis, suscipit istam vocalem *u* in suam personam, et in suum sonum, primo est *a* vel *e*, et facit per se sonum, sed tamen nondum est *u*, sed in puncto dum *u* formatur, suscipitur ab ista vocali *a* vel *e*, ita quod *u* per se modo existit prius, et postea suscipitur, immo simul dum fit, suscipitur. Ita conformiter divina natura seu divina persona, quae jam ab aeterno est, potest suscipere humanam naturam in suam persónam, non quod humana natura illa prius existat in se seu illa humanitas, sed simul in puncto dum fiet, suscipietur a divina persona, et sustentabitur in ea, et non in seipsa, nec faciet personam per se; et sic non erit ibi nisi una persona, scilicet persona divina, quae jam prius erat perfecta per seque existens in seipsa. Sicut enim ista vocalis *u* quae suscipitur ab *a* potest habere duos modos existendi, unum per se dicendo *u* et tunc per se facit syllabam et quasi suam personam, alium modum habet existendi in alio, quando conjungitur cum *a* vel cum *e*, et tunc non facit syllabam per se, nec sonum per se, immo sonat cum *a*, dicendo *au*: ita similiter humanitas seu natura humana potest habere duos modos existendi, unum per se, et tunc faciet personam et est homo, alium cum conjungitur cum alia natura prius existente, scilicet divina, et tunc non facit personam, sed personatur in aliena persona, scilicet in divina. Et sicut vocalis principalior et major et immutabilis semper est prior et suscipit aliam, et vocalis minus principalis et minor et mutabilis suscipitur, ita natura divina, quae est principalior et major et immutabilis, suscipiet humanam, et ipsa humana, quae est minus principalis et minor et mutabilis, suscipietur. Et sicut ista vocalis *a* vel *e* major et immutabilis, dum suscipit istam vocalem *u*, nullo modo mutatur in se, nec diminuitur, nec alteratur, nec aliquid perdit de sua dignitate et de sua excellentia propter talem susceptionem, sed solum juvat aliam vocalem et sustinet, nihil perdendo de suo; ita conformiter persona divina seu natura divina potest suscipere humanam naturam in se et in sua persona, et tamen propter hoc nihil perdet de sua dignitate, nec de sua excellentia, nec aliquid mutabitur in ea, immo ipsa remanebit totaliter ut fuit prius, sed solum juvabit et sustinebit aliam naturam, et exaltabit eam,

eam, ut faciat unam personam cum ea, et natura humana propter hoc assumet majorem denominationem et excellentiam, ut vocatur homo Deus. Quia enim necessario ibi homo est, ergo necessario illa persona dicetur homo et Deus: Deus propter naturam divinam, et homo propter naturam humanam, et tamen non erit nisi una simplex persona, scilicet divina. Et sic natura humana ascendet ad dignitatem et excellentiam et summe exaltabitur, et tamen propter hoc natura divina nil perdet de suo, nec aliquo modo diminuetur, nec descendet de sua dignitate, nec humiliabitur, sed alia meliorabitur, sicut Imperator vel Rex nil perdet de sua dignitate, si suscipiat sponsam de infimo genere, sed sponsa exaltabitur sine diminutione regis. Ecce ergo exemplum familiare per conjunctionem vocalium inter se, ad videndum, qualiter fieri potest conjunctio divinae naturae et humanae in unitate personae, quod est valde proprium, et maxime quia ista vocalis *u* significat humanam naturam, ut dictum est. Item etiam potest esse exemplum de arboribus, quando invicem inseruntur, unde fiunt conjunctiones et uniones inter diversas naturas arborum; ita quod una arbor suscipit aliam in se, et fiunt una arbor quasi una persona, et una arbor vivit in natura alterius arboris, ita etiam divina natura potest suscipere humanam naturam, et potest fieri insertio unius naturae in aliam.

Titulus CCLXV.

Quod non sit impossibile Deo, nec repugnet hominem assumere.

Quod autem hoc non sit impossibile fieri nec repugnet aliquo modo Deo, manifestatur hoc modo. Sicut enim placuit Deo conjungere naturam intellectualem carni, et hoc potuit facere: ita etiam poterit proportionare aliquam humanitatem sibi, ut sit capax Deitatis, ut sicut potuit facere, quod natura corporalis tantum ascenderet, ut esset capax naturae intellectualis, scilicet animae rationalis; ita poterit facere, quod natura humana tantum ascendat, ut sit capax Deitatis. Et sicut potuit facere, quod natura corporalis esset capax suae imaginis creatae, scilicet animae rationalis; ita poterit facere, quod humana natura sit capax suae imaginis increatae, itaquod cum non sint nisi duae imagines Dei, scilicet creata et increata, sicut natura

corporalis tantum potuit ascendere, ut esset proportionata imagini creatae. Unde jam in humana natura est sua imago increata, scilicet in coelo in Christo, et etiam est imago sua creata, scilicet anima rationalis. Et magis videtur convenire imago increata cum imagine creata, quam ipsa imago creata cum natura corporali. Et sic non repugnat, quod imago Dei increata uniatur humanitati, in qua est imago Dei creata. Et ideo sicut Deus facere potuit, ut sua imago creata et intellectualis, scilicet anima rationalis, faciat unam personam cum natura corporali, scilicet cum carne seu corpore; ita poterit facere, quod sua imago increata intellectualis poterit facere unam personam cum natura humana in aliqua singulari humanitate. Et ideo quia imago increata est jam persona aeterna et ab aeterno, et non potest fieri alia persona; ideo hoc non potest fieri, nisi ipsa humanitas aliqua personetur in persona imaginis, quia duae personae non possunt concurrere in unam personam. Quando autem anima rationalis unitur corpori, tunc fit una persona, non tamen anima est persona quia non prius existit per se antequam uniatur carni, sed simul creatur et unitur. Et ideo si corpus et anima debeant simul facere unam personam cum imagine increata, quae est persona, oportet, quod simul et semel in eodem puncto indivisibili, dum anima unitur corpori, ipsa imago Dei increata uniat corpus et animam sibi in sua persona, ut faciant unam personam cum imagine increata, nec aliter fieri potest; ita quod unio corporis et animae non praecedat, quia tunc jam facerent personam per se, sed ista tria simul conjungantur, scilicet corpus et anima et imago Dei increata, ut sit una persona. Et sic apparet possibilitas et nulla repugnantia conjunctionis divinae naturae et humanae in unitate personae.

Recolligenda igitur sunt ea, quae manifestata sunt pro reparatione, satisfactione et liberatione hominis et totius humanae naturae. Apparet quod est necessarium homini lapso, perdito et ad poenam infinitam obligato, si debeat et velit reduci et exire de statu perditionis, et pervenire ad illud bonum, propter quod factus est: et apparet et est manifestum, quod si homo debeat liberari a sua obligatione infinita, per quam ei debetur poena aeterna; et debeat etiam restitui ad illud bonum et gaudium aeternum, propter quod habendum factus est, necessaria est ei infinita satisfactio infiniti precii: et talem satisfactionem tanti precii non potest solvere nisi persona infinita, quae sit Deus et homo simul in eadem persona, quia non debet

nisi homo, et non potest nisi Deus. Patet etiam, quod assumi debet ille homo de genere primi hominis, de matre virgine sine patre: item etiam, quod necesse est, quod talis homo possit mori si velit, et quod vita illius est tam preciosa et sublimis, ut sufficere possit ad solvendum, quod debetur pro peccatis totius mundi, et plus in infinitum. Patet igitur ex his omnibus, quanta sit necessitas et indigentia cujuslibet hominis et totius humanae naturae, et quam difficilis sit ejus satisfactio et liberatio, et per consequens quantum malum sit Deum infinitum offendere et contra Deum facere, cum tanta oporteat fieri ad recuperandum ejus amicitiam, et ad destruendum ipsam offensam et peccatum.

Titulus CCLXVI.

Hic investigatur voluntas et intentio, propositum et deliberatio Dei ad dandum talem hominem humanae naturae.

Quoniam autem probatum est infallibiliter, qualiter tota natura humana et omnis homo indiget tali homine, qui sit Deus et homo, aliter tota natura humana esset totaliter perdita, et omnis homo esset perditus; et quia talis homo non potest esse nisi Deus faciat ipsum, quia non potest fieri sicut alii homines, ut jam declaratum est; et ideo nisi Deus velit ex sua infinita bonitate dare talem hominem mundo et naturae humanae, necesse est, quod totus mundus sit perditus aeternaliter; ideo investigare debemus, si Deus ex sua bonitate voluit dare talem hominem humanae naturae. Et apparet de facto, quod voluntas et intentio Dei fuit dare talem hominem, alias sequeretur, quod omnes homines, qui sunt, fuerunt et erunt, sint perditi aeternaliter, et quod nullus homo attingat finem, propter quem factus est, et per consequens omnes homines frustra essent et viverent, et omnes creaturae frustra servirent hominibus, et totus mundus esset frustra. Sed cum Deus permittat, quod omnes creaturae suae, quae sint tam bonae, tam pulchrae, tam bene ordinatae, serviant continue indesinenter cum tanta diligentia toti humanae naturae, videretur esse contra honorem suae sapientiae, quod permitteret et vellet, quod omnes suae creaturae bonae frustra servirent et inaniter. Si enim nullus homo debeat salvari et attingere ad finem, propter quem Deus creavit illum,

omnes creaturae frustra serviunt, et hoc est contra summam sapientiam. Ergo postquam Deus, qui est summe sapiens, permittit et vult, ut videmus per experientiam, quod homines vivunt de creaturis, et creaturae suae serviunt hominibus, et ipsemet multiplicat homines super terram, creando animas, et immittendo eas: Signum ergo est infallibile, quod intentio sua et voluntas sua fuit salvare et reparare naturam humanam, et reducere homines ad hoc, propter quod facti sunt. Non enim Deus multiplicaret genus humanum, sed statim in principio destruxisset totum, si non habuisset intentionem nec voluntatem salvasse hominem. Ergo postquam non destruxit, sed reservavit et multiplicavit, signum est, quod aliquid bonum volebat facere de homine, et nullum aliud bonum potest facere homini, nisi quod ipsum reducat ad illud, propter quod factus est. Sic ergo illa, quae per experientiam apparent in facto, de necessitate arguunt et demonstrant intentionem et voluntatem Dei circa hominem. Item etiam inconveniens videtur, quod Deus permittat vel permiserit uno momento humanum genus et omnes creaturas quas fecit, propter usum et servitium hominis frustra extitisse. Unde si aliquo momento non fuerit in mundo aliquis, qui deberet salvari, jam tunc mundus erat frustra, quod summa sapientia non videtur posse pati, quia contra honorem suum esset: etenim jam declaratum est, quod Deus nihil facit contra honorem suum et suae sapientiae et suae potestatis et bonitatis. Et quoniam nullus homo potest salvari absque illo homine, quem requirit tota humana natura, qui sit Deus et homo, sequitur, quod postquam voluntas Dei fuit salvare homines, quod etiam de necessitate fuit intentio sua talem hominem dare mundo et toti naturae humanae, sicut supra declaratum est, quia sine tali homine nullus potest salvari, sicut dictum est. Ecce maximam Dei bonitatem, ecce maximam Dei misericordiam et pietatem, ecce optimam et benignissimam Dei voluntatem, qui tantum et talem hominem deliberavit dare, proposuit et ordinavit dare hominibus et mundo, et hoc dicunt et testificantur omnes creaturae. Ecce nunc habemus duo fundamenta manifesta et declarata: *Primum* est summa indigentia et necessitas humanae naturae, quia non potest esse nec cogitari major: *Secundum* est propositum et intentio voluntatis Dei dandi talem hominem mundo, et faciendi tantum bonum humanae naturae, quo non potest fieri nec cogitari majus. In istis duobus fundamentis tanquam in duabus columnis fundabitur totus noster processus. Postquam enim constat, quod Deus deliberavit

et proposuit ac ordinavit ex sua summa bonitate, et hoc per testimonium infallibile creaturarum suarum, dare talem et tantum hominem naturae humanae, necesse est, quod hoc fiat, et impossibile hoc aliter fieri. Ecce ergo nunc habemus summam securitatem habendi illum hominem, quem tam longe quaesivimus et investigavimus.

Titulus CCLXVII.

Quod necesse est, quod ille novus homo tam preciosus detur humanae naturae modo convenientissimo.

Et quoniam declaratum est jam, quod necesse est, quod iste homo sit, postquam deliberavit eum Deus dare, et quia omnia, quae Deus facit, operatur ad honorem suae potestatis, suae sapientiae et bonitatis, et ad utilitatem creaturae rationalis et hominis; ideo necesse est, quod det illum novum hominem taliter, quod sit honor suae sapientiae, suae potestatis et bonitatis, et sit summa utilitas humanae naturae. Postquam enim ipse apponit manus, necesse est, quod fiat ita. Et quoniam istud est majus bonum, quod Deus possit facere humanae naturae; ideo necesse est, quod fiat modo convenientissimo, congruentissimo et sapientissimo, quia isto modo Deus operatur, ut declaratum est in capitulo de honore (tit. CCLXXXI.). Et ideo possumus arguere, quod sicut Deus praeparavit istum mundum propter hominem, ut esset conveniens ad suscipiendum hominem, et etiam praeparavit et disposuit corpus humanum, ut esset conveniens et proportionatum ad suscipiendum animam rationalem ad suam imaginem creatam: ita similiter praeparabit et disponet naturam humanam et homines, ut sint convenientes ad suscipiendum istum hominem, quoniam quodammodo sicut primus homo se habebat ad totum mundum, in quo susceptus est, et anima ad corpus, in quo suscipitur: ita se habebit iste homo ad totam humanam naturam et ad omnes homines, quia iste homo debet suscipi ab hominibus et dari naturae humanae. Et ideo sicut primus homo erat super omnes creaturas, ita iste homo oportet, quod sit super omnes creaturas. Et ideo quia natura humana debet suscipere istum hominem tanquam summe indigens, ideo necesse est, quod taliter disponatur et praeparetur natura humana, et taliter primo disponat eam, ut sit capax, et sit apta et conveniens, et sit in ea capacitas ad suscipiendum

istum preciosissimum hominem. Et ideo oportet, quod homines primo cognoscant suam necessitatem et summam indigentiam, et cognoscant se summe indigere isto homine; et oportet, quod primo antequam Deus dederit istum hominem, quod sit summe desideratus et exspectatus ab hominibus tanquam summe necessarius et summe bonus, aliter non esset capacitas in hominibus, quia appareret hominibus, quod esset superfluus: ideo oportet, quod primo antequam appareat, sit promissus a Deo et revelatus et manifestatus, ut homines cum vera certitudine et credulitate firmissima ipsum expectent et desiderent. Et ideo necesse erit, quod aliqui homines praecedent adventum istius hominis necessarii, quibus Deus revelet et manifestet istum novum hominem, et quibus promittat etiam eum, ut per eos promittat eum toti naturae humanae. Et ideo oportet, quod Deus tales homines disponat et praeparet, ut sint apti et convenientes ad hoc. Et quia ista dispositio et praeparatio debet esse successiva et paulatim procedendo de imperfecto ad perfectum, et de minori ad majus, et semper debet crescere, donec facta sit plena et sufficiens capacitas et dispositio ad suscipiendum; ideo oportet, quod Deus taliter disponat genus humanum per multa tempora paulative, donec sit in humana natura plena capacitas ad suscipiendum istum hominem preciosissimum, ut scilicet Deus magis ac magis revelet ipsum et manifestet et promittat, et paulative magis ac magis homines ipsum desiderent, et sic fiant magis ac magis capaces. Et tantum beneficium, quo nullum est majus, requirit, ut promittatur prius, et credatur firma fide, et promissum expectetur, et expectatum differatur, et dilatum amplius desideretur, et diu desideratum ferventius ametur, et gratiosius suscipiatur. Et quia in isto homine divina gratia debet assumere humaninatem et carnem ac animam, et hoc debet fieri in muliere virgine sine patre; ideo oportet, quod una mulier sic disponatur a Deo, ut sit conveniens et apta et digna, ut ex ipsa assumatur illa preciosissima caro, et formetur illud preciosissimum corpus, quod debet uniri cum Deitate et cum persona Filii Dei in unitate personae. Et ideo duae sunt praeparationes in humana natura ad suscipiendum talem hominem, quo indiget, et quem Deus proposuit dare: *Una* dispositio et praeparatio est quoad homines, ut sint apti ad suscipiendum eum: *alia* est quoad carnem suscipiendam, ut sit digna uniri cum Deitate. Et ideo ad istas duas dispositiones et praeparationes fiendas oportet, quod Deus assumat unam portionem et unam partem de tota

natura humana, scilicet quod assumat unum hominem, et ipsum eligat ad hoc, ut de ipso nascatur multitudo hominum per continuam generationem, et generatio sua multiplicetur: et quod tales homines sint signati inter omnes homines totius humanae naturae, ut scilicet Deus specialiter loquatur cum eis, et eis revelet et manifestet et promittat adventum istius hominis, et per istos toti humanae naturae, ut de istis et de genere istorum nascatur ista sacratissima mulier et virgo, quae sit mater istius hominis. Unde si Deus non assumeret nec eligeret aliquem spcialem populum ad omnia, quae pertinent ad adventum illius hominis, esset inconfirmatio et inordinatio in opere Dei, quod fieri non potest.

Conclusum est igitur, quod postquam Deus proposuit dare istum novum hominem, quod ex hoc necesse est, quod sit, et quod opus, quod Deus det illum eo modo, quo decet et convenit; et per consequens quod antequam det illum, oportet, quod disponat genus humanum ad suscipiendum eum.

Titulus CCLXVIII.

Quod Deus jam dedit istum novum hominem toti humanae naturae.

Et quoniam necesse est, quod ille homo novus, quo indiget omnis homo, sit et veniat in mundum, postquam Deus ex sua infinita bonitate proposuit ipsum dare, ideo necesse est, quod vel Deus ipsum dederit vel adhuc dabit, necesse est, quod venerit vel venturus sit. Et quia conclusum est, quod Deus debet ipsum dare eo modo, quo melius convenit et decet; ideo exinde concluditur, quod jam ipsum dedit mundo, et quod jam venit, quoniam contra honorem suae sapientiae esset dare ipsum in isto tempore, in quo natura humana ad nihilum deducta est. Unde necessario Deus dedit illum tempore, quo magis decebat et conveniebat dari mundo. Item postquam Deus deliberavit illum hominem dare mundo et toti naturae humanae; et per consequens primo debebat disponere totam naturam humanam ad suscipiendum antequam daret, ut dictum est; sequitur, quod totum tempus naturae humanae dividitur in duas partes generales, scilicet in tempus dispositionis et praeparationis, et in tempus susceptionis, et per consequens in tempus promissionis, et in tempus adimpletionis promissi,

quia primo Deus debuit promittere ipsum, et postea adimplere promissum et dare. Ergo ista duo tempora debent adinvicem esse proportionata et continuata, et unum immediate debet sequi aliud, nec debet esse tempus medium. Sed modo Deus non promittit illud hominem dare, nec disponit naturam humanam ad suscipiendum illum: Unde nullus populus in mundo praeparatur ad suscipiendum, nec populus Christianitatis, nec populus Saracenorum: ergo nullus populus potest esse nisi populus Judaeorum. Sed modo non disponit nec praeparat Deus populum Judaeorum ad suscipiendum talem hominem, et ut talis, qui est melior, quam primus homo fuit, nascatur de genere eorum, immo totaliter nunc de praesenti populus Judaeorum repugnat excellentiae et dignitati illius hominis, quoniam gens Judaeorum est in derisum et opprobrium, et in vituperium omnium hominum totius mundi, et in captivitate aliorum populorum, et sine capite, et sine terra, et tamen alias fuerunt in maxima dignitate et reputatione inter homines, et per universum mundum: et modo est totum per oppositum, et in tali statu fuerunt per mille annos et ultra. Ergo sequitur, quod status Judaeorum, qui est de praesenti et intantum duravit, et totaliter repugnat illi homini et excellentiae ejus, quia disponere et tractare eos, sicut modo Deus tractat eos, non est disponere eos ad suscipiendum talem hominem, nec ut assumat de carne eorum humanam naturam. Taliter enim dispositi erant per mille annos, et minus indispositi quam modo, et tamen nihil fiebat eis. Ergo modo nihil operatur Deus in populo Judaeorum, immo mille anni sunt, quod Deus nihil est operatus, per quod disponat eos ad suscipiendum talem hominem, ut de genere eorum nascatur. Ergo concluditur, ex quo Deus nullum populum disponit nec praeparat ad recipiendum talem hominem, quem deliberavit dare mundo, et cum inter ista duo tempora non sit dare medium, sequitur de necessitate, quod tempus dispositionis et praeparationis et promissionis Dei praeteritum est, et quod nunc sumus in tempore adimpletionis promissi. Ergo sequitur, quod ille homo jam datus est humanae naturae, jam venit, jam Deus dedit illum, vel nullo modo venturus est, nec Deus est eum daturus. Sed probatum est, quod Deus proposuit eum dare; ergo concluditur de necessitate, quod Deus eum dedit. Ergo etiam sequitur, quod aliquis populus fuit a Deo electus specialiter, in quo Deus fecit omnes praeparationes et dispositiones, quae pertinebant ad susceptionem illius hominis preciosissimi, ut ille homo susciperetur

in mundo, et ut assumeret illam carnem preciosissimam de genere illius populi. Sequitur etiam, quod ille populus fuit antiquior inter omnes populos, et quod cognoscebat Deum, sed nullus populus est talis nisi populus Judaeorum, qui est antiquissimus inter omnes populos mundi, et semper coluit unum verum Deum. Unde populus Christianorum novus est, et etiam populus Saracenorum magis novus, ergo nullus alius populus potest esse nisi populus Judaeorum. Ergo concluditur, quod Deus fecit omnia illa, quae pertinebant ad illum hominem, quem Deus intendebat dare, et quod de illo populo assumpta est illa virgo mulier, de qua natus est immediate ille novus homo sine patre in terris. Ergo sequitur, quod ille homo novus, quo indiget omnis homo, quem Deus deliberaverat dare toti mundo, est de genere Judaeorum et de illo populo. Quare concluditur, quod natura humana habet jam de facto et suscepit illum novum hominem, quo ipsa indigebat, qui est Deus et homo, et per consequens, quod jam facta et completa est satisfactio et solutio pro toto humano genere, et omnia impleta sunt, quibus natura humana indigebat, quia jam venit Salvator et liberator.

Titulus CCLXIX.

Quod Jesus Christus a Judaeis crucifixus et occisus, est ille novus homo, qui est Deus et homo, quo indiget omnis homo, quem Deus deliberaverat dare mundo.

Et quoniam jam probatum est in tractatu de homine ad longum (tit. CCLVIII.), quod Jesus Christus est verus Deus et verus homo, et est verus Filius Dei: ergo sequitur de necessitate, quod ipse est illa persona infinita, et ille homo novus, quo indigebat omnis homo pro satisfactione infinita, et qui necessarius erat humanae naturae, et quem Deus proposuerat dare mundo. Et hoc clarissime apparet per omnia verba et facta sua, et per totum processum suum, et per illa, quae eum secuta sunt. Unde omnes conditiones et circumstantiae, quae necessariae erant ad satisfactionem naturae humanae, completae sunt in eo. Unde ipse dicit se esse Deum et hominem, dicit se esse illum, qui erat a Deo promissus; dixit se venisse ad moriendum pro hominibus et pro peccatis eorum, et jam dixit se mori voluntarie, et

de facto, sponte et voluntarie mortuus est, et dedit seipsum morti, et scivit et praescivit mortem; et dixit et promisit remissionem omnium peccatorum, et de facto remittebat peccata hominibus, et vocavit totum mundum ad indulgentiam et remissionem omnium peccatorum ac offensae Dei; et vocavit totum mundum ad regnum coelorum, et ad vitam aeternam, et omnibus poenitentiam in nomine ejus agentibus promisit vitam aeternam; et praecepit discipulis suis praedicare poenitentiam et remissionem peccatorum. Praedicavit etiam contra peccata hominum semper, et illa redarguebat, et veritatem dicebat, et totus suus processus ac intentio erat destruere peccata hominum. Et etiam post mortem, resurrectionem, et ascensionem suam praedicaverunt eum surrexisse a mortuis, et ascendisse in coelum, et praedicaverunt in nomine ejus remissionem omnium peccatorum per universum mundum. Item omnia, quae sunt in Ecclesia sua, sunt contra peccata et ad destruendum peccata; et in hoc significatur, quod ipse est inimicus et destructor peccatorum et criminum. Ergo omnia ista arguunt infallibiliter, quod ipse est ille, qui fecit et solvit satisfactionem pro peccatis hominum, et quod ipse est ille, qui erat necessarius toti naturae humanae. Si enim non esset ille, non pugnaret contra peccata, nec destrueret, nec posset, quia esset lapsus sicut alii homines, et esset peccato subjectus. Item etiam totus populus Christianus credit ipsum esse verum Deum et hominem, et esse verum Salvatorem hominum, et quod ipse mortuus est pro peccatis hominum, et satisfecit per mortem suam: et in tali fide vivit et perseverat tota Christianitas, et in nomine ejus remittuntur peccata. Ergo si Jesus Christus non esset ille verus homo, qui satisfacere deberet pro peccatis hominum, sequitur, quod Deus adhuc debet eum hominibus mittere. Sed cum Deus permittat Jesum Christum regnare in mundo in tali nomine, et permittat, quod tantus populus secutus fuit illum, et sequitur in tali nomine et fide, quod ipse est talis, qui debebat satisfacere pro peccatis et per tam longa tempora; sequitur, quod Deus impedit seipsum, et facit contra seipsum, quia disponit mundum ad non credendum alteri alicui tali, sicut Jesus Christus creditur, quia oportebit, quod ille, quem mittet in mundum, faciat sicut Jesus Christus, et dicat se esse unum Deum et hominem, et destruat et impugnet peccata. Et hoc etiam non potest fieri, quia ille, quem mitteret, si faceret sicut Jesus Christus, jam conveniret cum eo, et cum doctrina sua, et cum operibus suis, quia pugnaret contra peccata sicut ipse;

et omnia ista sunt absurda. Item populus Judaeorum, qui nunc est, expectat adhuc illum novum hominem promissum a Deo; et populus Christianus credit illum jam venisse et promissum esse adimpletum, et Deus permittit Jesum Christum regnare sub nomine illo, scilicet tanquam ille, qui erat promissus a Deo, et talis creditur a populo Christiano; sed cum Deus deliberaverit et promiserit dare illum hominem toti humanae naturae, quia omnes homines indigebant eo, et non solum Judaei, ideo Deus faceret contra seipsum, et impediret totum populum Christianum, ne susciperet illum venturum promissum, quia permittit alium regnare sub illo nomine. Et sic Deus permittendo Jesum Christum regnare sub nomine promissi, si ipse non est, non disponeret ad suscipiendum alium venturum, immo totaliter impediret, quod est impossibile: et etiam Deus permitteret decipi totum populum Christianorum, qui est et qui fuit sub nomine promissi, quia omnes Christiani credunt et crediderunt firmiter in Jesum Christum, tanquam in illum, qui promissus erat a Deo per Prophetas et Patriarchas, et multi Judaei crediderunt primo et praedicaverunt; et hoc Deus non potest facere, quia esset contra honorem suae bonitatis et suae veritatis. Sed Judaei, qui expectant adhuc esse venturum, ipsi decipiunt seipsos, quia nolunt recipere Jesum Christum, qui venit sub nomine promissi a Deo, et nullus decipit eos. Item etiam ipsi non sunt dispositi ad suscipiendum Jesum Christum *primo*, quia expectant; *secundo*, quia sunt in miseria et captivitate, et si recipiunt Jesum Christum, erunt liberati; et *tertio*, quia ipsi non sunt modo dispositi, ut de genere eorum nascatur modo ille promissus. Sed etiam Christiani sunt indispositi ad suscipiendum alium si veniret, quia nullum exspectant, cum jam credunt habere illum, qui est promissus. Ergo necesse est, quod Jesus Christus sit ille promissus a Deo, et aliter fieri non potest. Non enim potest esse, quod postquam Deus promisit mittere, quod primo permittat aliquem regnare in mundo sub nomine promissi ab eo, qui est deceptor et mendax, nec potest fieri, si Deus intendit mittere alium, quod ipse permittat, quod aliquis alius deceptor primo veniat et praecedat et regnet sub nomine promissi a Deo, quoniam ille impediret alium venturum. Ergo necesse est, quod ille, quem Deus primo permittit regnare sub nomine pomissi a Deo, sit ille verus promissus. Ergo impossibile est, quin Jesus Christus a Judaeis crucifixus et occisus sit ille verus homo, quem Deus debebat dare mundo ad satisfaciendum pro peccatis,

et quo verissime humana natura indigebat, cum ipsa humana natura non indigeret, nisi ut ipsa liberaretur a peccatis et offensis et culpis, et haberet remedium in eis, ut sic haberet veniam et indulgentiam ac vitam aeternam et regnum coelorum, quia illa erat vera indigentia humanae naturae, et ipse Jesus Christus non fecit aliud, nisi destruere peccata, et semper annihilare illa, et quicquid ordinavit totum contra peccatum ordinavit, et omnes ministri ejus ad hoc laboraverunt, ut ipsa peccata destruerentur; et promisit omnibus sibi adhaerere volentibus remissionem omnium peccatorum, et vitam aeternam, et regnum coelorum. Ergo ipse veraciter est ille, quo humana natura vere indigebat.

Quia ergo Jesus Christus est ille homo et illa persona, quae est necessaria pro satisfactione naturae humanae, habemus ergo jam applicare ei omnia, quae dicta sunt superius de reparatione et satisfactione et de conditionibus et proprietatibus illius hominis, qui erat necessarius ad satisfaciendum pro peccatis et offensis hominum, quoniam ipse est ille, quem quaerebamus et investigabamus, et ideo loquebamur de ipso ac si non esset. Ergo postquam ipse Jesus Christus est ille, jam habemus maximam cognitionem de ipso, et scimus, quod ipse est talis, quem demonstrabamus debere habere illa, et esse illum hominem, qui erat necessarius hominibus perditis et lapsis, ergo non oportet illa reiterare, sed quilibet potest per se applicare et concludere de Jesu Christo affirmative et verissime.

Titulus CCLXX.

Qualiter liber Dei convenientissime habet duas partes.

Ex hoc rectissime apparet, quomodo liber Dei jam probatus convenientissime debet habere duas partes generales, quae sunt duo Testamenta, scilicet Testamentum vetus, et Testamentum novum, quoniam Deus primo promisit Jesum Christum, et postea dedit et implevit promissum. Et ideo liber primus est liber promissionis, et continet omnia illa, quae pertinent ad promissionem Christi, et ad praeparationem et susceptionem: et secundus liber est liber susceptionis et ad impletionis promissi, in quo continentur omnia illa, quae pertinent ad ipsam impletionem promissionis. Et ambo isti duo libri faciunt unum completum librum Dei.

Et sic mirabiliter isti duo libri, et ista duo Testamenta adinvicem copulantur, proportionantur et consequuntur, et unus sine alio esse non potest, quia promissio requirit adimpletionem, et adimpletio praesupponit promissionem, et non est dare medium inter ista duo. Et ideo liber secundus seu secundum Testamentum novum est liber et Testamentum veritatis, quia veritas est, quando illud quod promittitur, adimpletur de facto. Et exinde concluditur infallibiliter, quod antiquum Testamentum est a Deo, quoniam in illo hominibus promittitur Salvator et novus homo pro satisfactione et liberatione hominum ab obligatione peccati, ut patet per suum processum, modo per Patriarchas, modo per Prophetas, sed solus Deus potuit facere talem promissionem, et nulla creatura neque bona neque mala nisi ex parte Dei. Et etiam infallibiliter concluditur, quod Novum Testamentum est a Deo, quia ibi dicitur, quod illud quod promissum erat a Deo, jam impletum est, sed nullus potuit hoc dicere, nisi Deus, seu ex parte Dei. Et etiam apparet mirabilis concordia inter librum naturae seu creaturarum, et inter librum Scripturae, quia creaturae dicunt et testificantur, quod Deus proposuerat et deliberaverat talem hominem humanae naturae, sicut ipsa indigebat pro satisfactione sua, ut probatum est jam, sed in libro Scripturae Deus promittit talem hominem, scilicet in antiquo Testamento; et in novo Testamento Deus implet promissum, et dat illum hominem promissum in antiquo. Et ideo apparet, quod omnes libri Dei sunt de illo homine, scilicet de Christo, immo quicquid Deus operatus est post lapsum, totum est propter istum hominem novum, et totum respicit hominem novum, quia humana natura non indigebat nisi isto homine novo, scilicet Christo; et ideo quia iste homo debebat exire et extrahi de natura humana, et suscipi in ea; ideo continue operatus est in hominibus et circa homines, ut de ipsis digne possit exire talis homo, et ut digne possit in ea suscipi, nec cessavit operari, donec ille homo factus erat in humana natura. Et sic cum iste homo deberet esse universalis toti humanae naturae, sequitur, quod quicquid Deus operabatur in humana natura, totum propter istum hominem operabatur usque ad adventum ejus.

Titulus CCLXXI.

Necessitas credendi fidem Christianam.

Quoniam autem jam declaratum est in partibus praecedentibus (tit. CCVIII.) debitum credendi, immo obligatio credendi fidem Christianam, et hoc per creaturas; ita quod omnis homo debebat credere fidem Christianam, sed modo ultra illud debitum addatur necessitas credendi, et quod summa necessitas est omni homini credere fidem Christianam, aliter necesse est, quod pereat et perdatur in aeternum. Unde conclusum est, quod nullus potest liberari ab obligatione infinita, quam debet pro peccatis et offensis, nisi per personam infinitam, quae sit Deus et homo, et hoc per mortem ejus; et quia sola fides Christiana credit Deum hominem, et habet talem personam, quae sit Deus et homo, scilicet Jesum Christum, qui mortuus est pro peccatis nostris. Et sic in fide Christiana est vera redemptio et verum precium, quod debetur pro peccatis. Et ergo extra fidem Christianam non potest fieri satisfactio pro peccatis, nec potest remitti aliquod peccatum, quia per Jesum Christum solum fit remissio peccatorum. Et ideo sequitur, quod quicunque sunt extra Christum et extra fidem Christianam, necessario damnantur in aeternum. Quicunque ergo vult salvus esse, ante omnia opus est, et necesse est, ut teneat et credat fidem Christianam, quam nisi homo crediderit, in aeternum peribit. Quicunque ergo non credunt fidem Christianam, veniant et credant in Jesum Christum, et quicunque jam credunt et manent in finem, et vivunt secundum illum et doctrinam suam, gaudeant, quoniam sunt in vera et perfecta fide, et doleant de aliis, qui sunt extra eam. Et ideo omnia clare videant, et cognoscant omnes *primo* indigentiam summam et necessitatem humanae naturae, quanta necessitate indigeat tali homine, qui sit Deus et homo, pro sua satisfactione. *Secundo* cognoscant, qualiter omnes creaturae manifestant nobis, quod Deus ex summa sua bonitate proposuit dare talem hominem humanae naturae juxta suam indigentiam. *Tertio* videant, qualiter Deus promisit dare talem hominem in antiquo Testamento seu in primo libro Dei. Et *quarto* videant omnes et cognoscant verba, facta et opera Jesu, et totum suum processum, quem fecit ordinatissime, et vitam suam, et doctrinam suam, et mortem, et passionem suam, et omnia, quae secuta sunt per ordinem post mortem suam. Et qualiter nomen suum exaltatum fuit post mortem suam, et

praedicatum publice per orbem universum omni creaturae, scilicet toti humanae naturae; et quomodo ipse ordinavit per Apostolos suos et discipulos suam Ecclesiam universalem novam in mundo, quae communis est omnibus hominibus volentibus ad eam venire. Et quomodo Ecclesia ab ipso ordinata paulative crevit et augmentata est, et diffusa per universum orbem, et mirabilissime ordinata et exaltata, et distincta pulcherrime. Et videant, quando inceperit, et quantum duravit, et qualiter processit iste status Ecclesiae. Cognoscant et videant ordinationes et Sacramenta, quae ordinavit et instituit Jesus Christus per se et per Apostolos suos in Ecclesia sua, quoniam omnia sunt contra peccata et ad delendum culpas et offensas contra Deum. Et omnia, quae sunt in Ecclesia sua, sunt contra peccata hominum, contra lapsum, corruptionem et perditionem hominis, ita quod tota intentio Christi et Ecclesiae suae est contra corruptionem et lapsum humanae naturae, et contra ejus perditionem et ad reducendum hominem ad illud bonum, propter quod factus est, scilicet ad vitam aeternam, et aeternum gaudium, et revocare hominem ab aeterna tristitia et poena et morte aeterna. Cognoscant et omnes, qualiter intentio Christi et Ecclesiae suae est destruere et eradicare radices omnium malorum, scilicet proprium honorem, propriam laudem, et propriam voluntatem, et proprium amorem et privatum, quae omnia sunt origines peccatorum, ut jam probatum est, et perditiones, humanae divisiones, et inimicitiae inter Deum et hominem et inter homines; et tota intentio Christi et suorum discipulorum et Ecclesiae suae est fundata in honore et laude Dei, et amore puro et vero et vera obedientia, et in omnibus illis, quae in hominibus possunt destruere propriam voluntatem, proprium honorem, et proprium amorem, quia per ista tria sunt omnia mala, et per ista homo est lapsus, perditus et corruptus, et Dei inimicus. Postquam ergo praedicata est per totum mundum remissio peccatorum et pax inter Deum et hominem, et omnes homines sunt vocati ad regnum coelorum, signum infallibile est, quod jam venit, qui promissus est, et quod ipse est ille, in cujus nomine hoc factum est, et hic est Jesus Christus. Cognoscant etiam homines, qualiter per universum mundum seu orbem in nomine Jesu Christi crucifixi per Apostolos praedicata, tubicinata et praeconisata est pax inter Deum et hominem, et remissio et indulgentia peccatorum, et in nomine Jesu Christi promissa est haereditas regni coelorum et vita aeterna. Quicunque igitur voluerint clare videre, videant

et cognoscant omnia praedicta, quae sunt in facto et experientia; et sic cognoscent indubitanter, quod Jesus Christus est verus et novus homo ille, qui est Deus et homo, qui erat necessarius toti humanae naturae, quem Deus promiserat dare hominibus, et quod omnia, quae Jesus Chrissus fecit, et quae creduntur de ipso, necessaria erant esse et fieri pro hominibus, et pro satisfactione et liberatione completa humanae naturae. Et sic indigebat homo, ut omnia illa fierent pro ipso salvando, ut scilicet Jesus Christus nasceretur et conciperetur, sic viveret et sic moreretur, sic resurgeret a mortuis, et ad coelos ascenderet, et sic de aliis, quae est operatus. Comparemus igitur factum et debitum, scilicet factum Jesu Christi, et qualiter debebat fieri, et satisfactio et liberatio humanae naturae qualis esse debebat, et quid facere debebat talis novus homo, qui necessarius erat mundo, et sic videbimus clarissime, quod Jesus Christus est ille. Postquam igitur humana natura et homines habent de facto talem hominem et tam preciosum, qui est Deus et homo, et qui facit omnia, quae erant necessaria toti humanae naturae, qui est Rex verus, et Dominus super omnes homines, qui est ita pius, ita benignus, ita bonus, ita mansuetus, et tanto amore piissimo plenus erga hominem, qui voluit dare vitam suam, et recipere mortem pro peccatis eorum, sequantur ergo illum, audiant illum, et praecepta sua, et verba sua, et adhaereant, et credant veraciter illi ac obediant, et fiant membra ejus, et recipiant Sacramenta ejus, quae ipse ordinavit, quia ipse est omnia, quae homini sunt necessaria, et habet omnia; quoniam ipse est persona infinita, quia est Deus et homo. In ipso enim est plenitudo bonitatis, omnis pietatis, virtutis et charitatis et sapientiae, omnis boni, amoris, omnis scientiae et omnis meriti. In ipso est omne bonum, in ipso est omnis potestas, omne dominium et imperium sempiternum. Qui ergo talem hominem contemnit, dignus est aeterna punitione. Ex istis potest patere, quantae excellentiae et dignitatis sit esse Christianum, quia est membrum tanti hominis, qui est Deus et homo, et qualiter praevalet unus Christianus verus, quam omnes homines, qui non sunt Christiani, quia illi sunt perditi. Et per oppositum falsus Christianus est malus magis quam aliquis homo, qui non est Christianus. Dolere ergo debet falsus et malus Christianus, et verus et bonus merito debet gaudere.

Titulus CCLXXII.

Qualiter justitia Dei et sua misericordia concordant summe in ista satisfactione.

Quoniam autem dum considerabamus justitiam Dei et peccatum et offensam hominis, videbatur, quod misericordia Dei periret, quia justitia Dei exigebat infinitam satisfactionem ab homine, quam homo debebat, et ad quam obligatus erat propter peccatum et offensam, et nisi homo solveret, liberari non poterat ab infinita poena, quam meruerat; et sic videbatur, quod Deus nullam misericordiam ostenderet. Sed non est ita, quia in ista satisfactione facta per mortem Jesu Christi Dei et hominis est facta tam magna misericordia, quod major excogitari non potest, et tantum concordat cum justitia, quod magis non potest concordare. Unde homo non poterat per se solvere Deo istam infinitam satisfactionem, quam juste debebat, nec aliter, nisi solveret per integrum juste, evadere poterat jugum obligationis ad poenam aeternam sibi debitam per justitiam, nec per consequens evadere manus et potestatem diaboli; ideo Deus ex sua sola et pura misericordia gratis et sine meritis ipsius hominis (quia nihil meruerat homo nisi poenam,) praevenit primo hominem, ut deinde liberaretur homo per justitiam. Quia si homo ex seipso non habebat, cum quo faceret justitiam de se ipso dando debitum, Deus dedit homini per suam misericordiam illud, cum quo posset satisfacere et ei solvere per justitiam, ut sic homo per integrum satisfaceret Deo et faceret justitiam de seipso. Sed illud tale homo nunquam potuisset habere per seipsum, nisi Deus per puram suam misericordiam tribuisset homini. Ut ergo Deus placari posset ab homine, et homo haberet, cum quo placaret Deum, et iram suam, Deus dedit gratis homini illud, quod homo deberet Deo ex debito reddere, dedit Deus homini et toti naturae humanae novum hominem, qui esset major homine, qui satisfaceret pro homine, qui haberet in se illud, quod superaret omne debitum, quod homo solvere debet, qui cum nihil pro se deberet, solveret pro aliis, qui quidem debebant, et unde solverent non habebant. Dedit enim natura humana Deo in illo homine sponte et non ex debito, quod suum erat, ut se redimeret in aliis hominibus, in quibus quod ex debito exigebatur, reddere non habebat. Quid ergo potest intelligi et cogitari misericordius quam istud, scilicet quod Deus Pater dicit homini peccatori damnato aeternis tor-

mentis, et non habenti unde se redimat: Accipe unigenitum meum, scilicet Christum Jesum, verum Deum et hominem, et da ipsum pro te. Et ipse filius Jesus Christus dicit homini: Tolle me, et redime teipsum. Hoc enim dicunt, quando vocant homines ad fidem Christianam, et trahunt, ut veniant ad tantam gratiam. Et quid etiam justius potest cogitari, quam quod ille dimittat omne debitum, cui datur precium majus, quam omne debitum, si tamen detur cum debito affectu, et cum modo, quo dari debet? Et sic homo justissime liberatur a sua obligatione et satisfacit justitiae Dei, et Deus per justitiam salvat hominem. Et sic fit in hoc verissima justitia, et tamen cum hoc est ibi summa misericordia, quia Deus homini primo per suam misericordiam illum, qui eum liberaret, dedit, et illum, qui tolleret injuriam et offensam Dei.

Titulus CCLXXIII.

Hic ponitur compositio inter Jesum Christum crucifixum et hominem perditum et lapsum, et qualiter se habent inter se, et ostenditur, quae sunt illa, quae homo perditus recipit a Christo, et qualiter recipiat.

Quoniam autem propter hoc quia homo erat perditus, corruptus, lapsus et deviatus, indigebat de necessitate novo homine, qui esset Deus et homo, qui mortem reciperet pro homine, et quaesivimus illum hominem per longum processum, et finaliter per Dei gratiam reperimus jam eum esse, et quod hic est Jesus Christus a Judaeis crucifixus: postquam ergo ille homo tam necessarius hominibus jam existit, restat modo videre, qualiter homo, qui est jam lapsus et corruptus, ab ipso recipiat omnia illa, quibus indiget. Unde in Jesu Christo sunt omnia illa, quibus homo indiget, et ideo restat, quod homo restauretur et reparetur de facto. Postquam remedium jam est et medicina parata est, restat applicare ad opus. Quid enim proficeret medicina, si infirmo non applicaretur? Quid valeret panis esurienti, si eum non comederet? Unde postquam Jesus Christus est ille, quo omnes perditi indigeant, datus a Deo, ideo est summe conveniens et proportionatus hominibus. Quia venit propter hominem lapsum, ideo proportionatur ei in omnibus. Ideo Jesus Christus facit unam partem, et alii homines faciunt aliam partem. Et ideo

possumus facere comparationem inter ipsum ex una parte, et inter omnes alios ex alia parte. Unde tota humana natura respicit ipsum, et ipse respicit totam humanam naturam. Et ideo ipse se habet ad omnes alios homines, sicut redemptor ad captivos, sicut satisfactor ad obligatos, sicut solutor ad debitores, sicut reparator ad destructos, sicut recreator ad annihilatos, sicut medicus ad infirmos, sicut resuscitator ad mortuos, sicut illuminator ad excaecatos, sicut ductor ad deviatos. Et ut omnia in uno verbo concludamus, ipse est omnia omni homini lapso et perdito. Et ideo qui non cognoscit se indigere Christo, pro nihilo reputat eum. Et quoniam jam videmus ad plenum totum lapsum et totam corruptionem et perditionem hominis, et statum, in quo est, et illa, quae deficiunt homini, et quae debebat habere, quae ipse perdidit, et qualiter in homine factum est contrarium debito; ideo si volumus cognoscere, quae sunt illa, quae homo debet recipere a Christo, oportet cognoscere totam indigentiam hominis ac totum ejus defectum. Unde homo ante omnia indiget, ut liberetur ab obligatione, quam fecit propter peccata, quae est secunda obligatio; deinde indiget adjutorio, ut compleat primam obligationem naturalem, quam debet Deo, ut factum hominis concordet cum debito, ut scilicet homo faciat, quod debet. Et hoc est liberare hominem et restaurare, scilicet liberare ipsum totaliter a secunda obligatione, quae est mala et infinita, et juvare ipsum et dare ei adjutorium, et illud per quod compleat primam obligationem, quia prima obligatio non potest deleri neque destrui, quia necessaria est et incorruptibilis. Sic ergo in istis duabus obligationibus consistit tota reparatio et restauratio hominis. Quia enim homo non solvit primam obligationem, immo fecit totum contrarium; ideo est malus, injustus, et corruptus, et inimicus Dei, et est contrarius suo statui. Et impossibile est, quod homo liberetur a secunda obligatione, quae est propter offensam, nisi primam compleat, quia secunda obligatio orta est propter hoc, quia homo non solvit primam, quia si primam bene solvisset, secundam non incurrisset, ut jam declaratum est ad plenum (tit. CCL.). Sic ergo homo necessario indiget, ut Jesus Christus det ei remedium in istis duabus obligationibus, ut scilicet satisfaciat pro secunda, et totaliter destruatur et annihiletur, et det homini adjutorium, ut compleat primam, quia prima non potest deleri, sed semper manet. Et quia homo perdidit voluntarie et sponte, et reliquit adjutorium, quod habebat ad complendum primam obligationem, et noluit tenere cum potuisset, sed sua

propria culpa perdidit; ideo meruit, ut sibi nunquam restitueretur, et tamen mansit obligatus ut prius. Et etiam quia cum hoc offendit et injuriavit Deum, ideo obligavit se ad poenam infinitam. Et ideo Jesus Christus per suam mortem meruit homini ista duo, scilicet liberationem ab obligatione secunda totaliter, et adjutorium, quod perdiderat, ad complendum primam. Et quia istud adjutorium non potest dari nisi a divinitate, ut infundatur homini de novo, sicut anima infunditur corpori; ideo Jesus Christus inquantum homo meruit homini istud adjutorium, ut restitueretur ei, et etiam meruit homini ipsi totaliter indulgentiam et remissionem, absolutionem et veniam pro secunda obligatione. Inquantum autem Deus ipsemet dat istud adjutorium, et influit de novo, et dat indulgentiam et veniam homini, et absolvit a secunda obligatione infinita: et sic totum illud, quo homo indiget, est in Jesu Christo Deo et homine. Et istud adjutorium datur gratis hominibus, et non per meritum ipsorum, quia homo lapsus non potest mereri, sed datur per meritum Christi. Et hoc ex gratia, quia non datur ex debito hominis lapsi, sed per meritum hominis Dei. Quamvis omne, quod Deus dat, potest dici gratia, tamen per excellentiam istud adjutorium debet dici gratia et summa gratia. Et quia sine adjutorio isto homo dicitur mortuus, quia nihil potest operari de illis, quae debet facere inquantum homo, sicut corpus sine anima, ideo istud adjutorium sive ista gratia dicitur vita hominis, salus hominis, secunda anima hominis. Et plus est dare istud adjutorium homini, quam dare animam, et restituere vitam homini mortuo, quia sine hoc homo est nihil, et quasi habet non esse. Et hoc est vivificare hominem mortuum, et restituere vitam homini mortuo, ac reformare, renovare et reficere hominem, et sanare et lavare, purgare et facere hominem pulcherrimum, et reducere hominem ad Deum, et unire hominem cum Deo et ad ejus amicitiam; et hoc etiam est facere hominem justum, sanum, bonum et dignum regno Dei; et hoc est etiam restituere formam filiationis, et facere de novo filium Dei ipsum hominem, et regenerare et nasci de novo: et per consequens hoc est facere hominem haeredem haereditatis Dei. Hoc est etiam reformare formam fraternitatis inter hominem et hominem, quia per istud adjutorium homo facit Deo, sicut filius bonus patri, et homo facit homini, ut frater fratri, et solvit debitum et jus filiationis et fraternitatis. Et hoc est etiam convertere hominem, et reducere ipsum de via erroris et falsitatis ac mendacii ad viam veritatis: et hoc est illuminare hominem

in via aeterni gaudii, et revocare ipsum a via tristitiae, et liberare a servitute peccati et vitiorum corruptione et malorum operum, ac a corruptione carnis, et ponere ipsum in libertatem veram: hoc est etiam hominem redimere a jugo et captivitate, et a carceribus suae propriae voluntatis, sui proprii honoris, et privati amoris, et ponere ipsum in libertate et in patria voluntatis Dei: hoc etiam est homini restituere suum bene esse, quod perdiderat, et liberare ipsum a suo malo esse, in quo erat: et hoc est etiam restituere homini spiritum, quem perdiderat, et propriam salutem.

Titulus CCLXXIV.

Quod istud adjutórium seu ista gratia est totum bene esse hominis, et ejus carentia est totum male esse ejus.

Ut autem istud adjutorium seu ista gratia, quae restituitur homini a Deo ad complendum et faciendum omnia, quae debet inquantum homo, magis cognoscatur, considerandum est, quod homo a principio, dum fuit factus a Deo, receperat a Deo esse, et cum hoc bene esse, sed non optime esse, quia hoc exspectabat adhuc. Et per esse intelligitur vivere, sentire, intelligere, velle, amare, posse, et omnia, quae pertinent ad corpus et animam; et per bene esse intelligitur recte, juste, debite, sancte, et virtuose vivere. Et similiter per male esse intelligitur tortuose, irregulariter, indebite, et injuste ac vitiose vivere. Idem ergo est dicere bene, sicut juste, sancte, etc. et idem est dicere male, sicut injuste, tortuose, etc. Acceperat ergo homo a Deo primo esse, vivere, sentire, intelligere, velle, amare, posse; et etiam bene esse, bene velle, et bene vivere, et bene amare, et bene posse, et bene intelligere, seu quod idem est, recte, debite, juste, sancte, etc. Acceperat erga bene esse, et quoad corpus, et quoad animam. Et istud bene esse erat sua bonitas, sua rectitudo, sua justitia, et sua sanctitas, sua virtus, sua regula, et sua mensura, quae erat addita supra esse; et non idem quod esse, immo poterat separari ab esse, et poterat ipsum esse etiam exspoliari ab illis, et remanere sine illis si vellet. Tamen in potestate primi hominis erat custodire et servare illud bene esse sibi datum, scilicet ipsam bonitatem, et

rectitudinem, et justitiam, sanctitatem et virtutem: et si primo custodivisset et servasset homo suum bene esse, transivisset et pervenisset ad altiorem gradum, videlicet ad optime esse. Sed primus homo non custodivit nec servavit suum bene esse, nec ipsam bonitatem, seu rectitudinem, et justitiam, et virtutem, et mensuram seu regulam sibi datam, quia fuit Deo inobediens, ingratissimus: et ideo perdidit suum bene esse, et suum recte esse, et remansit sibi solum esse, vivere, intelligere, sentire, velle, amare, et posse. Et sic remansit homo nudus et exspoliatus, quia bene esse erat sua vestis, et loco bene, recte, juste, debite, sancte et virtuose esse, habuit male, oblique, et tortuose, injuste, indebite, et vitiose esse: et sic fuit pessima veste indutus. Etiam fuit propriis vestibus exspoliatus, et alienis indutus, et maxime quoad animam et ad liberum arbitrium: et sic primus homo fuit exspoliatus sua bonitate, sua rectitudine, sua justitia, sua virtute, et fuit in eo malitia, tortuositas, seu obliquitas, injustitia et vitium. Et ut cognosceret suum male esse quoad animam et liberum arbitrium, habuit male esse quoad corpus, ut per male esse corporis judicaret suum male esse quoad animam. Remansit ergo solum homini radicale, scilicet ipsum esse, vivere, sentire, intelligere, velle, amare, et posse, quia ista sunt radicalia, et ista non potuit destruere, sed perdidit bonitatem istorum et sanitatem, et fuit facta vulneratio in eis et perversitas. Et ideo homo per peccatum inobedientiae annihilavit seipsum quantum ad bene esse. Et quia bene, juste, debite, sancte, recte, pulchre, honeste et virtuose esse, est amabile, placabile, delectabile, et per oppositum male, tortuose, oblique, injuste, indebite, inhoneste, vitiose, turpiter et deformiter esse, est odibile et displicibile, ideo homo fuit displicibilis Deo, et non acceptabilis, neque placens, quia annihilaverat et destruxerat pulchritudinem et decorem, et sibi acquisierat deformitatem et turpitudinem. Si autem homo non habuisset aliquod remedium, tunc de male esse pervenisset ad pessime esse. Ecce ergo gradus in homine, scilicet esse, bene esse, et optime esse, et per contrarium esse, male esse, et pessime esse, et ipsum esse est continue ad omnia, et esse semper remanet. Si ergo homo talis reperiatur, qualem se fecit, necessario tanquam nihil valens omnino judicabitur ad ignem aeternum. Et sic istud bene, recte, juste, sancte, et debite, sane, et virtuose esse, erat adjutorium datum homini, seu gratia data homini, cum quo adjutorio homo poterat facere, quicquid debebat Deo, adimplere de facto

totam primam obligationem naturalem, et quamdiu homo custodivit et servavit istud bene et recte esse, tamdiu factum concordavit cum debito. Sed statim dum homo perdidit suum bene et recte esse seu suam rectitudinem, factum suum fuit contrarium debito, et remansit ipsum debitum et ipsa obligatio, ut prius, cum impotentia adimplendi et faciendi. Et quia homo sua culpa perdiderat istud bene et recte esse, cum quo poterat adimplere totum debitum, ideo justissime requirebat ab ipso Deus, ut faceret quod debebat, et solveret suum debitum. Nec excusabatur, quia non poterat, quia voluntarie et sponte et sua culpa perdiderat, et Deus semel sibi dederat. Si enim aliquis per violentiam removisset ab eo juste bene esse, excusaretur homo, quia non poterat facere, quia non habet adjutorium, cum quo faceret, et gratiam priorem sibi a Deo datam. Et ideo ex istis verissime apparet, quod ita conformare, reparare et restaurare hominem perditum, non est aliud nisi reducere ipsum, ac convertere et mutare de male, tortuose, oblique, injuste, indebite et vitiose esse, seu vivere, sentire, intelligere, velle, amare, et posse ad bene, recte, et debite, juste, sancte, et pulchre, sane, et virtuose esse, vivere, sentire, intelligere, amare, velle, et posse, et removere ab ipso malitiam, tortuositatem, et obliquitatem, injustitiam, et inhonestatem, turpitudinem, et deformitatem, et vitium, et restituere sibi bonitatem, justitiam, et rectitudinem, sanctitatem, sanitatem, honestatem, pulchritudinem, et virtutem propriam. Et hoc est majus facere, quam restituere animam corpori mortuo. Unde corpus non perdidit animam, quae est vita sua, sponte et voluntarie et culpa sua, sed homo perdidit voluntarie et culpa sua talem bonitatem et rectitudinem; ideo reddidit se indignum, ut nunquam recuperet, nisi Deus sibi det. Et ideo in hoc est et manifestatur summa bonitas Dei, quia vult restituere homini indigno talem bonitatem et rectitudinem; et ideo hoc est maxima et purissima gratia procedens ex infinita Dei bonitate et misericordia. Istam autem rectitudinem seu istud bene esse solus Deus potest dare et restituere, et homo non potest ex seipso habere, quia a principio homo non dedit sibi bene esse nec esse; ergo homo non potest per se recuperare postquam perdidit. Sed quia Deus erat offensus ab homine et injuriatus, ideo necesse erat, quod Deus primo placaretur, et offensa tolleretur, et aliquis moreretur pro homine, ut ei daretur istud bene esse. Et ideo Deus dedit homini Christum, ut ipse pro homine tolleret offensam, et mereretur homini istam gratiam et istud bene esse de novo.

Et sic duobus indigebat homo, scilicet ut placaret Deum, et tolleretur injuria et offensa de medio, et ut recuperaret bene esse, et ista duo necessaria sunt homini, quod recipiat a Jesu Christo: et sic per Christum absolvitur homo ab offensa, et restituitur ei suum bene, recte, debite, juste, sancte, et virtuose esse, seu sua bonitas, rectitudo, justitia, virtus, et sanctitas; et ita reparatur homo et restauratur per Christum, et impossibile est aliquem hominem recuperare istud bene esse, nisi per Jesum Christum Deum et hominem, et per meritum suae mortis. Et sic homo recipit bene esse a Christo, et indulgentiam, et ultimate gloriam. Et sic sunt tria beneficia, scilicet indulgentia, gratia et gloria, seu venia, bene esse, et optime esse, quia in istis tribus est perfecta salus hominis. Primum est indulgentia propter offensam, secundum est gratia seu bene esse contra male esse, deinde ad gratiam seu bene esse sequitur finaliter gloria et optime esse. Gratiae enim debetur gloria. Et omnia ista emit Christus pro hominibus per mortem suam et sanguinem suum.

Titulus CCLXXV.

Quod in homine Christiano sunt tres generationes distinctae, per quas recipit tres distinctas res, scilicet corpus, et animam, et bene esse.

Quoniam autem ad complementum hominis tria sunt necessaria, scilicet corpus seu caro, anima immortalis, et rationalis, et bene esse: vel dicamus, quod duo sunt necessaria, scilicet esse et bene esse, et ipsum esse comprehendit corpus et animam. Aliud autem est corpus, aliud anima, aliud bene esse; quia etiam corpus separatur ab anima, et anima a corpore, et tam corpus quam anima possunt separari ab ipso bene esse; quia utrumque potest habere male esse, sed tamen male esse corporis facilius sentitur et cognoscitur, quam male esse animae; et quia ista tria sunt realiter distincta, possumus dicere, quod primus homo receperat tria a Deo, scilicet corpus et animam, et bene esse, ita quod uno et eodem tempore receperat ista tria immediate. Sed quia primus homo perdidit bene esse, remanserunt sibi corpus et anima; ideo alii homines generati ab eo non recipiebant nisi esse tantum, scilicet corpus et animam, et non recipiebant bene esse, sed alii homines

non recipiebant sicut primus homo, quia recipiebant corpus a primo homine, et animam a Deo: sed primus homo totum recepit immediate a Deo. Et ideo in quolibet homine alio sunt et erant duae generationes et duo patres, scilicet primus homo et Deus. In prima generatione quilibet homo generatus per communem generationem recipit corpus seu carnem a primo homine mediate vel immediate: In secunda generatione quilibet homo recipit immediate animam a Deo, quia Deus immediate per se solum creat animam rationalem, quamvis tam corpus quam anima totum sit a Deo, sed non eodem modo, quia quilibet purus homo nisi primus habet duos patres, scilicet patrem hominem et Deum; et isti duo dant esse, scilicet corpus et animam. Sed in homine Christiano est alia tertia generatio, quia recepit bene esse a Christo, et loquor de bene esse quantum ad animam et liberum arbitrium. Et ideo Christus est tertius pater Christianus, ergo habet tres generationes distinctas: In prima recipit carnem a primo homine: in secunda recipit animam a solo Deo, et in tertia recipit bene esse a Christo, qui est Deus et homo simul. Et ista tertia generatio et ultima est completa, et sine ista homo nihil est. *Prima* generatio est libidinosa, turpis et corrupta, et per illam homo damnatur, quia recipiendo carnem recipit culpam, corruptionem et poenam, etiam duo recipit homo in ista generatione, videlicet carnem et corruptionem et maculam. Per istam homo est odibilis Deo et accipit omnia mala. Sed *secunda* generatio, quae est creatio animae, et infusio ejus in carne, est munda, sancta et immaculata, sed quia caro èst infecta et corrupta, inficit animam et corrumpit. Sed venit *tertia* generatio, quae est sanctissima, in qua recipimus bene esse, quod est tota bonitas, rectitudo et pulchritudo animae. Et ista reparat animam et reducit eam ad statum debitum, et tollit omnem corruptionem et maculam, quam anima contraxerat propter primam generationem, et facit hominem amicum et filium Dei, et haeredem regni coelorum. Et ideo ista tertia generatio contrariatur primae generationi. Unde per primam caro dominabatur, et anima erat subjecta carni corruptae et nullo modo poterat resistere, sed per tertiam generationem anima dominatur carni, et caro subiicitur ei, quia anima recipit suum bene esse et suam rectitudinem et fortitudinem per tertiam generationem. Etiam anima recuperat regnum suum et caro perdit. Et etiam per primam generationem homo erat totus carnalis, brutalis et bestialis, et per tertiam homo fit spiritualis, rationalis et divinus. Item

per primam generationem homo perdit similitudinem Dei, et acquirit similitudinem diaboli, et primi hominis corrupti, sed per tertiam, in qua recipit bene esse et recuperat suam pulchritudinem et bonitatem, homo recuperat similitudinem Dei, quam perdiderat. Item per primam generationem, in qua homo recipit carnem, homo acquirit radicem omnium malorum, sed per tertiam, in qua homo recipit et recuperat suum bene esse, homo acquirit radices omnium bonorum. Et sic in omnibus tertia generatio est contraria primae, et dat homini omnia contraria primae generationi. Et ideo primus homo et secundus homo, scilicet Christus, sunt contrarii quoad generationem. Et ideo primus homo per suam generationem quasi annihilat hominem, et dat sibi non esse: sed secundus homo, scilicet Christus Deus et homo, per suam generationem dat esse animae. Et ideo dicitur regenerare animam, quia anima jam semel erat creata a Deo, sed per generationem primi hominis erat perdita, et per tertiam generationem recreatur, et regeneratur et renascitur, dum recipit bene esse novum et suam pulchritudinem. Sicut enim in prima generatione homo habet patrem et matrem, ita etiam modo in tertia generatione quae contrariatur primae, homo habet patrem et matrem, scilicet Christum Deum et hominem; et matrem, scilicet Ecclesiam, sponsam Christi et uxorem. Item sicut primus homo per suam carnem corrupit omnes filios suos et damnavit: ita secundus homo Christus per suam carnem salvat, et lavat, et abluit, et sanat; quia caro primi hominis fuit maculata et corrupta, et caro secundi hominis fuit et est semper immaculata et pura. Et ideo sicut anima ex societate cum carne maculata primi hominis maculatur, ita per contrarium ex societate cum carne secundi hominis anima mundatur et purgatur. Et sic caro est contra carnem, et generatio contra generationem. Et sic apparet, quod omnis homo Christianus habet tres generationes: In *prima* recipit carnem, in *secunda* animam, et in *tertia* bene esse. Sed alii homines non habent nisi duas. Et de tanto Christianus excellit alios homines, de quanto bene esse excellit et superat esse cum male esse.

Titulus CCLXXVI.

Quod in Christianis sunt tres fraternitates.

Et exinde apparet, quod Christiani habent tres fraternitates generales, quia *primo* sunt fratres, quia habent unum partrem ex parte carnis generalem, scilicet primum hominem, in quo omnes homines fuerunt, quando ipse solus erat: *secundo* habent alium patrem ex parte animae, scilicet Deum, a quo omnes immediate receperunt animam rationalem: et *tertio* habent alium patrem ex parte ipsius bene esse, ut Christum Deum et hominem, inquantum est Deus idem cum secundo patre, et quantum ad Deitatem, licet sit filius Dei quantum ad personam. Sed inter istas fraternitates tertia est melior, quia in illa pater est Deus et homo; et in prima homo tantum, et in secunda Deus tantum. Et ideo summe debent se amare omnes Christiani per istam tertiam fraternitatem, qui habent talem patrem, qui mortuus est pro eis, et fudit suum sanguinem, et resurrexit a mortuis, et vivit in aeternum, ascendit ad coelos, et sedet ad dexteram patris, et venturus est judicare omnes homines. Et ideo ista fraternitas est magnae nobilitatis et excellentiae, magni amoris, et magnae bonitatis, et maximae unitatis, quia fraternitas oritur a paternitate. Et ideo quia non potest esse melior, dulcior et nobilior, major et intimior paternitas quam ista, nec amorosior; ideo fraternitas, quae oritur ex illa, etiam est talis. Debent etiam se amare propter primam fraternitatem, sed magis sine comparatione propter secundam fraternitatem, quae est propter animam. Etiam istae tres fraternitates habent suos gradus, sicut corpus, et anima, et bene esse. Item tertia fraternitas est infiniti precii, quia Christus Deus et homo emit eam per suam mortem, dando suam vitam infinitam, per quam mortem emit indulgentiam et totum bene esse. Et ideo quia tantum constat, quod fraternitas, quae est propter bene esse, debet cum summa diligentia custodiri ne violetur. Et ista tertia fraternitas fecit vivere et resurgere alias duas primas fraternitates, quae erant mortuae in hominibus, quia Christiani diligunt se propter omnes istas fraternitates, et diligunt alios homines, qui non sunt Christiani, propter primam et secundam fraternitatem, quia quamvis caro sit corrupta, in qua fundatur prima fraternitas, attamen quia Deus dum fecit primum hominem, fecit omnes alios in ipso, quia omnes erant in ipso quantum ad carnem, sed non quantum ad animam: ideo propter istam unitatem,

quam Deus fecerat, debent se omnes homines amare, et reputare quasi unum hominem; licet primus homo postea corrumpendo, et maculando, et inficiendo, et deformando, et deturpando seipsum, in quo erant omnes homines, corruperit, maculaverit, et infecerit, et deformaverit, et deturpaverit eos. Ubi ergo non est tertia fraternitas, ibi prima et secunda mortuae sunt. Item etiam ista tertia fraternitas est fraternitas gratiae, quia bene esse est gratia, etiam Christus est pater gratiae: sed aliae duae fraternitates sunt naturae.

Titulus CCLXXVII.

Quod istud bene esse seu ista gratia figuratur et exemplificatur in corpore hominis.

Ut autem clare videamus distinctionem inter esse et bene esse, seu inter animam et bene esse, seu inter naturam et gratiam, qualiter non sunt unum, immo unum potest esse sine alio, possumus hoc declarare ad oculum in corpore humano, in quo est totum figuratum. Unde in corpore humano videmus per experientiam, quod membra recipiunt esse et bene esse, et habent esse et bene esse. Unde cor, hepar et caput influunt et dant aliis membris quicquid habent. Hepar enim dat esse grossum, et est quasi corpus ipsis membris, quia mittit eis humores grossos, ex quibus membra sunt facta, et ex quibus nutriuntur, et hoc facit per venas, per quas mittit et dat sanguinem membris, et est quasi primus homo, qui dat carnem solam. Deinde ipsum cor mittit omnibus membris calorem naturalem et spiritum vitalem, per quem omnia membra vivunt, et habent esse vitale, et hoc per arterias, et ipsum cor est quasi Deus, qui dat animam corpori, quia sicut anima vivificat corpus, ita ille spiritus seu ealor naturalis, quem dat cor, vivificat membra; et ideo est sicut anima membri, quia sine tali spiritu et calore membra essent mortua, et non essent membra. Deinde ipsum caput existens altissimum super omnia membra mittit ipsis membris sensum et motum per nervos: et ipsum caput est Christus, quia sicut motus et sensus proveniens ex capite est totum bene esse membri; ita illud, quod Christus dat et mittit, est totum bene esse animae et hominis. Sicut ergo membrum ipsius corporis recipit tres res a tribus, ab

hepate humores, a corde vitam, et a capite sensum et motum, sic conformiter homo recipit primo ab homine carnem, a Deo animam, et a Christo Deo et homine sensum et motum, i. e. totum bene esse et gratiam. Quicquid autem dant hepar et cor, totum pertinet ad esse membri, sed quod caput dat, pertinet ad bene esse membri, scilicet sensus et motus. Unde quando membrum perdit sensum et motum, tunc perdit suum bene esse in corpore humano, sed tamen propter hoc non perdit suum esse, quia adhuc vivit et recipit influentiam ab hepate et a corde, sed non a capite. Etiam videmus per experientiam, quod membrum potest perdere suum bene esse, et tamen remanet sibi esse, scilicet corpus et anima. Sicut videmus, quod quamvis membrum non recipiat sensum et motum a capite, sicut quando est paraliticum, attamen semper recipit influentiam ab hepate et a corde: ita quamvis aliquis homo non recipit sensum et motum seu bene esse a Christo, tanquam a capite, attamen semper recipit influentiam a Deo, quia conservatur in esse quoad animam, et recipit beneficium creaturarum quoad carnem. Et sicut videmus per experientiam, quod sensus et motus est quasi superadditum supra esse membri, et est quasi gratia sibi data a capite: unde videmus, quod membrum habet duos motus, unum de natura sua, et iste motus est cadere deorsum versus terram, et alium motum habet a capite, scilicet motum sursum, et ante, et retro, et iste motus est supra naturam membri. Ita conformiter homo habet duos motus quoad animam seu liberum arbitrium: unum de natura sua, et iste motus est cadere deorsum ad nihil, ad non esse, ad propriam voluntatem, et elongari a Deo; et alium habet a Christo, scilicet moveri sursum ad Deum, et iste motus est supra naturam seu supra esse, quia sicut est impossibile, quod membrum moveatur sursum nisi per influentiam capitis, ita est impossibile, quod liberum arbitrium moveatur sursum ad Deum nisi per influentiam Christi tanquam capitis, et per istum motum adimpletur prima obligatio naturalis. Et quamvis iste motus sit supra naturam liberi arbitrii, attamen homo debet ipsum habere et obligatur ad habendum, quia primus homo acceperat talem motum, sed culpa sua perdidit, sicut membrum corporis debet talem habere motum, ut possit moveri sursum. Sicut ergo apparet, quod aliud est esse et aliud est bene esse, et aliud est natura, aliud gratia, per istud exemplum patet, quod omnis homo, qui non recipit influentiam a Christo, est sicut membrum sine sensu et sine motu in corpore, et ideo quasi pro nihilo

reputatur, nisi inquantum potest recipere. Sic ergo se habent Christiani ad Christum, et Christus ad Christianos, sicut membra ad caput, et sicut caput ad membra, et invicem se habent Christiani sicut membra inter se, aliter non sunt Christiani veri quantum ad rem. Item sicut est fraternitas inter membra triplex, ita et inter Christianos: *Prima* fraternitas membrorum est, quia recipiunt humorem grossum ab uno et eodem, scilicet ab hepate: *secunda* est, quia recipiunt vitam et spiritum ab uno et eodem, scilicet corde, et ista est nobilior: *tertia* est, quia recipiunt sensum et motum ab uno et eodem, scilicet capite, et ista est nobilissima. Et si ista tertia fraternitas deficit membris omnibus vel aliquibus, sicut fit in paralitico, tunc prima fraternitas et secunda nihil valent, immo sunt mortuae, quia per ista membra juvant seipsa inter se. Ita similiter si fraternitas tertia, quae est propter Christum, deficiat, aliae mortuae sunt, et homines non se juvant inter se ut fratres.

Titulus CCLXXVIII.

Quod in homine Christiano est una nova obligatio, major quam prima.

Et quoniam sicut tractatum fuit in capitulo de obligatione prima (tit. XCVI.), obligatio naturalis tantum fuit ex dare et recipere, ideo quia plus Deus modo dedit homini quam ante dederat, quia dedit Jesum Christum, qui est Deus homo, ut mortem susciperet pro homine: ideo de quanto plus valet Christus quam omnes creaturae, de tanto plus obligatur homo propter Christum quam propter omnes creaturas. Et quia Christus est infinita persona, ideo homo obligatur propter Christum in infinitum. Et quia in hoc Deus manifestavit amorem infinitum erga hominem, ideo homo obligatur Deo ad amandum ipsum sine mensura, tam propter amorem suum, quam etiam propter Christum datum hominibus, qui talis fuit, ut vellet mori sponte pro hominibus. Et ideo illa est obligatio nova et major quam prima, quia majus est beneficium sine mensura. Si autem obligamur ista obligatione cum prima, tunc erit una infinita obligatio, quae non potest cogitari major. Sic ex obligatione infinita mala, quam homo fecerat propter peccata, causata est una obligatio infinita bona, quam Deus fecit,

quia liberavit hominem ab illa infinita obligatione mala per mortem filii sui Jesu Christi. Prima obligatio fuit naturalis propter esse, scilicet propter corpus et animam, et propter totum mundum, sed ista obligatio est propter bene esse et propter Christum. Prima obligatio fuit, quia homo de nihilo a Deo factus fuit, sed ista obligatio est, quia homo est iterum factus de nihilo. Unde duplex est nihil, scilicet nihil negativum, de quo Deus fecit hominem primo, aliud est nihil privativum, quod fecerat homo, quando perdidit bene esse, privando seipsum a bene esse, et acquisivit male esse seu malitiam et obliquitatem, injustitiam et vitium, turpitudinem et deformitatem, quae sunt nihil. Et sic homo, quando privavit seipsum de suo bene esse, cecidit in non esse, seu in nihil privativum, sicut homo, quando perdit visum, cadit in caecitatem, quae est nihil privativum et deformativum. Et ideo cum Deus extraxit hominem de isto nihil, dando sibi bene esse, tunc fecit iterum hominem de nihilo. Et sic Deus primo fecit hominem, cum non esset, deinde fecit eum, cum perierat, et ideo homo obligatur pro se primo facto, et etiam obligatur pro seipso iterum facto, seu refecto et restaurato; et de quantomagis est restaurare et reficere, quam primo facere, de tantomagis obligatur pro se restaurato, quam pro seipso facto. Unde majorem amorem et bonitatem ostendit Deus homini, restaurando ipsum et reficiendo, quam faciendo ipsum, quia primo antequam esset homo, non meruerat, ut fieri non deberet, et sic nihil repugnabat ut non fieret: sed postquam homo factus fuit, peccando et Deum offendendo, meruit, ut illud perderet, quod factus erat, et illud, propter quod factus erat, et ideo infinita fuit ista bonitas Dei, et pietas et benignitas et dilectio erga hominem, quando contra meritum suum ipsum restauravit et refecit, quia meritum hominis repugnabat, ut hoc fieri non deberet. Et etiam quia pro restauratione hominis Deus voluit filium suum aeternum Deum cum eo fieri hominem, et per consequens fratrem hominum; et in hoc dedit homini et humanae naturae suam divinitatem, taliter quod non possit magis dari, et Deificavit hominem et exaltavit, quod non potest plus exaltari. Et in hoc ostendit, quantum dilexit hominem, quia homo non potuit satisfacere, nisi Deus fieret homo; et ideo indigebat homo, ut Deus fieret homo, et ipse voluit hoc facere pro homine, et magis voluit, quod filius suus aeternus fieret homo, et moreretur, quam quod homo periret. Et ideo usque ad ultimum de potentia Deus ostendit amicitiam per opus et per amorem, quem habebat

erga hominem, cum in tanta necessitate et taliter adjuvit hominem, et ipse filius Dei factus est homo ex voluntate et sponte, et pie voluit dare vitam suam et seipsum morti propter hominem, et magis voluit mori, quam quod homo periret. Sic Deus magis obligavit hominem sibi sine comparatione restaurando, quam primo faciendo. Sicut enim beneficia Dei creverunt et augmentata sunt, ita obligatio erga Deum crevit et augmentata est. Et ita homo bis debet seipsum Deo, et quicquid potest postquam dedit seipsum homini, quantum fieri potest; et homo debet seipsum dare Deo quantum fieri potest, et hoc homo facere non potest, scilicet dare seipsum Deo, nisi adjuvetur per Christum, quia Christus dat adjutorium homini, ut det seipsum Deo quantum fieri potest, nec adhuc quamvis homo det seipsum Deo, et millesies millesies, nihil est ad recompensationem beneficiorum Dei. Et ideo ut habeat homo, quod reddat Deo, et retribuat pro omnibus beneficiis acceptis sufficienter, Christus dedit seipsum homini. Unde primo seipsum obtulit et dedit Deo Patri in cruce pro homine moriendo, deinde iterum reddidit seipsum homini resurgendo, ut homo offerret ipsum, et daret Deo Patri in memoriam passionis et mortis filii sui Jesu Christi, et meritum suum et memoriam illius amoris infiniti, quem Christus ostendit in passione. Et sic Christus venturus est homini tam pro obligatione, quae est pro peccato, quam pro obligatione, quae est pro datis beneficiis et acceptis, et utraque est infinita. Et ideo Christus est oblatio et hostia pro peccato, et oblatio pro beneficiis acceptis, quia nihil est acceptabile Deo, nisi Christus benignissimus, vel per Christum. Et ideo quicquid homo reddat Deo, nihil acceptatur a Deo, nisi sit cum Christo et cum memoria Christi; quia ipse solus, inquantum homo, est acceptabilis Deo, et alia propter ipsum. Et ideo ut homo sufficienter respondeat divinitati et Deo Patri, oportet, quod offerat seipsum, scilicet suum amorem et suam devotionem, quantum fieri poterit, et hoc simul offerendo Christum, et sic homo per Jesum Christum habet sufficientiam, ut reddat Deo omnia, quae reddere debet. Ex his apparet, quod homo Christianus habet unam novam obligationem, qua obligatur Deo super aliam obligationem primam communem, per quam omnis homo obligatur Deo, quia homo Christianus non solum est factus a Deo, immo est redemptus et emptus; et precium suum est infinitum, per quod est emptus, scilicet vita personae infinitae Jesu Christi Dei et hominis, quae data est pro sua liberatione. Et ideo homo Christianus si Deum offendit

et

et injuriat, tunc facit majorem obligationem pro peccato, quam omnes alii homines, quia alii homines non peccant nisi contra unam obligationem, sed homo Christianus contra duas. De quanto enim obligatio pro beneficiis acceptis est major, de tanto obligatio pro peccatis est major. Et ideo de tanto peccatum seu offensa Christiani excedit et superat peccata et offensas omnium aliorum, de quanto obligatio sua pro beneficiis acceptis excedit obligationem omnium aliorum; et quia excedit eam in infinitum, ideo etiam peccatum Christiani excedit peccata aliorum in infinitum; et ideo ad majorem poenam est obligatus, quam alii, et sine mensura. Et ideo summe cavere debet homo Christianus, ne offendat Deum.

Titulus CCLXXIX.

Quod tota intentio, scientia et cognitio, memoria et applicatio et studium Christiani debet esse circa mortem Jesu Christi Filii Dei.

Et quia jam ad longum declaratum est, quod mors hominis Dei erat illud, per quod solum poterat fieri satisfactio, liberatio et redemptio, et solutio et humanae naturae restauratio; ideo postquam talis mors jam facta est eo modo, quo fieri debuit, et sustinuit eam Jesus Christus, qui est homo Deus et Filius Dei, et postquam in ipsa morte est tota virtus restaurationis humanae naturae; quia fuit infiniti meriti, quod durat in aeternum, et per consequens in ipsa morte Christi est totum bonum hominis, et totius humanae naturae, sequitur, quod totum studium Christiani hominis et applicatio suae intentionis et cogitationis et memoriae, debet esse circa mortem Jesu Christi; et quod tota scientia Christiani debet esse de morte Christi et de proprietatibus et conditionibus et circumstantiis ejus, et de necessitate ejus, et de sua virtute et natura. Quid enim debet studere et scire Christianus nisi illud, in quo est totum bonum suum, et sua substantia tota, totus thesaurus suus, et omnes divitiae suae, et videre suam indigentiam et necessitatem. Quid est thesaurus hominis nisi ipsum meritum? Ergo postquam in morte Christi est omne meritum hominis, sequitur, quod totus thesaurus hominis est in morte Christi. Et quid etiam virtus hominis nisi

meritum? Ergo cum in morte Christi sit omne meritum, sequitur, quod in morte Christi est omnis virtus hominis. Qui ergo vult in se habere omnem virtutem, et omne meritum, et omne bonum, recipiat in se Christi mortem, et portet eam in se, et incorporet eam sibi. Sed quia mors Christi transit, et meritum ejus semper manet in aeternum; ideo mors Christi non potest recipi in homine nisi per memoriam et cogitationem. Et ideo quia mors Christi est radix omnis meriti et omnis virtutis, quando homo recipit in memoria et in cogitatione sua mortem Christi, tunc recipit virtutem et meritum mortis ejus. Christus enim recepit mortem suam de facto et realiter, sed homo non potest eam recipere nisi in memoria et cogitatione: et ideo per memoriam mortis Jesu Christi ipsa mors manet in hominibus. Et quia meritum Christi semper vivit, et Christus semper est, licet mors sua non sit; ideo qui habet in se memoriam mortis Christi, habet in se meritum et virtutem Christi; et per memoriam homo facit mortem Christi suam, et incorporat eam sibi, et unitur cum ea, et tunc homo facit unam mortem Christi in memoria sua; et talis memoria vivificat hominem, et facit ipsum participare in meritum Christi. Ecce ergo ordinem: mors Christi, meritum Christi, et praemium mortis Christi: mors fuit causa meriti, et meritum causa praemii: et totum hoc dedit Christus hominibus, quia dedit meritum suae mortis et praemium. Ergo quia ipsa mors est radix meriti et praemii; sequitur, quod qui non recipit et plantat in se radicem, non recipit fructum, scilicet meritum et praemium. Et ideo memoria mortis Christi est radix ad recipiendum meritum et praemium Christi. Et ubi est major et fortior memoria, ibi recipitur magis de merito et de virtute mortis. Et quia mors Christi data est toti humanae naturae, et cuilibet homini liberaliter sicut Sol, et est communis omnibus sicut Sol; ideo quilibet homo potest eam recipere in memoria sua, et unus non impedit alium, et sic omnes homines possunt simul accipere meritum Christi, recipiendo memoriam suae mortis. Debet igitur laborare omnis homo Christianus, ut fiat et permaneat in eo memoria mortis Christi, quia per memoriam ipsam manebit in eo virtus Christi et ipse Christus. Per talem memoriam fit vera unio et obligatio inter Christum et Christianum. Ecce ergo tota scientia Christiani, inquantum Christianus est, consistit in hoc, ut cognoscat duas obligationes, scilicet primam naturalem, et secundam, quae est pro peccato; et cognoscat mortem Christi, quia ista sunt ligata inter se, et

qui ignorat ipsas obligationes, totaliter ignorat Christum et mortem ejus, quia nescit necessitatem Christi et mortis ejus; et ideo credit ipsum esse superfluum et totum nihil et derisorium. Dum autem cognoscit homo duas obligationes suas, quibus obligatur Deo, tunc fit in eo praeparatio et capacitas ad suscipiendum in se Christum et mortem suam et virtutem suam; et cogitur ire ad Christum, et quanto homo magis cognoscit necessitatem suam et indigentiam, tantomagis recipit Christum. Sicut enim cognoscendo seipsum, inquantum erat homo, per comparationem ad alias creaturas, inquantum lapsus et perditus, invenit et cognoscit Christum Deum rectissime esse et hominem. Sicut enim homini, inquantum lapsus est, Deus homo est necessarius, et sicut homini, inquantum homo est, necessarius fuit Deus creator; ita homini, inquantum lapsus est et perditus, necessarius fuit Deus redemptor et Salvator, et hoc est Christus. Etiam duplex est scientia de homine, una est, inquantum homo est, et alia est de homine, inquantum lapsus et perditus est. Et similiter duplex est scientia de Deo proportionabiliter: Una de Deo, inquantum est Deus, et alia, inquantum est homo. Et ideo quia homo per cognitionem suiipsius ascendit ad cognitionem Dei, et tantum quantum de seipso cognoscit, tantum cognoscit de Deo; ideo qui ignorat seipsum inquantum est homo, ignorat Deum, et qui ignorat seipsum inquantum est lapsus, ignorat Deum hominem, scilicet Christum. Et ideo sicut superius quando volebamus aliquid probare vel scire de Deo, inquantum Deus est, arguebamus de homine inquantum homo est; ita modo si volumus aliquid probare vel scire de Christo Deo et homine, debemus arguere per naturam hominis lapsi et perditi. Nunquam igitur homo debet recedere a seipso, nec a cogitatione suiipsius, et ita homo potest considerare seipsum inquantum est homo, et inquantum est homo lapsus, et inquantum est reparatus. Et ideo homo duobus modis est opus Dei, videlicet opus Dei primo factum de nihilo, secundo est opus Dei reparatum et restauratum de lapsu et perditione, finaliter et ultimo erit opus Dei glorificatum et consummatum. Etiam opera Dei circa hominem dicuntur esse tria, videlicet opera conditionis, et opera restaurationis, et opera glorificationis. Quia igitur mors Christi est tota causa restaurationis hominis lapsi, ideo homo lapsus et restauratus debet applicare totum suum studium circa mortem Christi, ut continue applicet eam sibi, et recipiat virtutem ejus in seipso. Sicut enim medicina aliqua vel herba habens virtutem non

proficit infirmo, nisi applicetur infirmo, et uniatur ei; ita mors Christi non proficit homini lapso nisi applicetur ei, nec homo aliter recipit virtutem ab ea.

Titulus CCLXXX.

Quod quamvis homo lapsus reparetur et curetur quantum ad bene esse animae, et quantum ad malum voluntarium, non tamen reparatur quantum ad bene esse corporis, et quantum ad malum, quod erat involuntarium.

Declaratum autem fuit superius, quod in homine lapso fuit duplex malum, malum animae seu liberi arbitrii, quod erat voluntarium, et malum corporis, quod erat involuntarium. Primum malum erat malum culpae, secundum malum erat malum poenae. Sicut enim homo habebat duplex bene esse, scilicet corporis et animae, ita lapsus invenit duplex male esse, scilicet corporis et animae, quia perdendo bene esse animae perdidit bene esse corporis, quia bene esse corporis erat propter bene esse animae, et sicut remansit esse animae, ita remansit esse corporis. Declaratum etiam fuit, quod ista duo mala animae et corporis, seu istud duplex male esse contrario modo se habent in primis duobus hominibus, et in aliis descendentibus ab eis, quia in primis duobus malum voluntarium seu male esse animae fuit causa mali involuntarii seu male esse corporis, sed in omnibus aliis nascentibus ab eis per generationem libidinosam et corruptam malum involuntarium seu male esse corporis et carnis fuit causa mali involuntarii, seu male esse animae seu liberi arbitrii. Quamvis autem Christus removeat et destruat ab homine lapso malum voluntarium seu male esse animae et liberi arbitrii, et restituat bene esse animae, non tamen removet ab homine nec destruit malum involuntarium seu male esse corporis, immo remanet male esse corporis seu carnis cum bene esse animae. Hoc autem est valde conveniens, quod in homine remanet malum involuntarium seu male esse carnis seu malum poenae, quod idem est propter multa. Unde homo non cognosceret se fuisse lapsum et perditum, si removeretur ab eo malum involuntarium seu malum poenae. Etiam non cognosceret beneficium infinitum sibi datum, et reputaret totum quasi nihil. Et ideo conveniens est homini, quod remaneant in

eo mala et poenae corporis propter bonum suum, ut continue cognoscat lapsum suum qualis fuit, ut sic magis diligat continue Christum et uniatur cum eo. Sed tamen Christus convertit totum illud malum in bonum hominis quantum ad animam. Unde sicut Christus per suam corporalem poenam et mortem carnis suae operatus est infinitum bonum; ita valde rationabile fuit, ut in homine etiam remaneret mors et poena. Sed sicut mors et omnis poena corporalis fuit in Christo voluntarie, et ideo meritoria pro hominibus, et fuit instrumentum liberationis hominis; ita etiam ut mors et omnis poena corporalis fieret in homine voluntaria et meritoria, et esset instrumentum acquirendi merita. Sicut enim mors sua et omnis poena corporalis fuit summi meriti, ita etiam mors hominis et omnis poena corporalis voluntarie assumpta propter Christum fieret magni meriti. Si enim Christus ab hominibus removeret mortem et omnes poenas corporales, ut non possent pati, jam tolleret hominibus occasionem merendi et acquirendi merita, quia omnis poena voluntarie et sponte assumpta propter Deum est meritoria et bona; et ideo non fuit conveniens, quod removeret ab homine illud, quod poterat esse instrumentum ad faciendum bonum ad honorem Dei. Non igitur Christus removet ab homine malum poenae corporalis, quod erat involuntarium, sed convertit illud in bonum hominis, et facit illud esse voluntarium, ut sit meritorium. Etiam Christus malum voluntarium, quod erat in libero arbitrio et in anima, facit involuntarium, odibile et displicibile homini: et malum involuntarium, quod erat in corpore, quod erat terribile, odibile et fugibile et displicibile homini (quid enim terribilius morte?) facit et reddit voluntarium, amabile homini et appetibile. O mirabilis conversio ista! Et ideo homini Christiano, si vere Christianus est, mors et omnis poena corporalis est propter Christum summe amabilis et desiderabilis et acceptabilis, quia omnis homo Christianus veraciter amat et vult imitari Christum, quod non posset facere, si non posset pati mortem corporalem et poenam sicut Christus. Quid ei rationabilius, quam ut sicut Christus sustinuit mortem voluntarie et poenam corporalem, ita et Christianus sustineat mortem et poenam corporalem propter Christum voluntarie, ut homines habeant in seipsis et in corpore exteriori illud, per quod possint ostendere amorem interiorem et affectum cordis erga Christum. Quare convenientissimum est, quod remaneant in hominibus reparatis quoad animam poenae corporales, non tamen ut regnarent et dominarentur sicut

ante, quia timebantur. Omne quod timetur ab aliquo, dominatur ei, et regnat super eum, et ideo mors et omnis poena corporalis dominabatur homini et regnabat supra hominem, quia timebatur ab homine. Sed in homine Christiano mors non timetur, nec aliqua poena corporalis; et ideo non dominatur, quamvis sit in homine, nec regnat, immo subiicitur voluntati ejus. Sed quoniam in corpore et in carne hominis lapsi erant etiam concupiscentia carnis seu voluntas carnis inordinata, per quam caro erat corrupta et infecta, per quam caro dominabatur animae et subjugabatur sibi totaliter per istam concupiscentiam anima; et ista voluntas carnis inordinata et libidinosa erat verus inimicus animae, quia per ipsam anima erat corrupta et infecta, et etiam caro ipsa propter istam concupiscentiam inimica erat Dei, quia Deus creabat animam mundam; et ista caro propter istam concupiscentiam suam corrumpebat et inficiebat animam, et trahebat ipsam ad se, sicut meretrix trahit virum. Et ideo quamvis ista voluntas seu concupiscentia carnis sit inimica animae, et corrumpit animam, et inimicetur Deo, attamen non debuit destrui nec annihilari totaliter nec deleri, ut nullo modo esset, immo conveniens fuit, quod remaneret cum aliis poenis corporalibus, quoniam postquam anima recuperabat suum bene esse et suam bonitatem, rectitudinem et virtutem, et suam fortitudinem, et per consequens liberabatur a potestate et dominio carnis; ideo quia caro per illam concupiscentiam damnaverat animam, conveniens est, quod talis inimicus remaneat, ut anima vindicet se de ipso suo inimico capitali, et continue ipsum puniat et captivet et vincat et pugnet contra eum indesinenter, quoniam inimicus mortalis non debet statim occidi, sed debet languere, et paulatim destrui. Sufficit enim animae, quod inimicum suum teneat sub pedibus suis, et dominetur ei, et percutiat et verberet ipsum; ideo sufficit habere animae adjutorium, ut dominetur suo inimico capitali. Item etiam esset anima ociosa quodammodo, nisi haberet inimicum continuum cum quo pugnaret, et se exercitaret in pugna continua cum armis sibi datis a Christo; et sic continue pugnando acquirit victorias et merita. Item etiam bonum est homini, ut continue sentiat suum capitalem inimicum, qui ipsum damnaverat, et sub cujus potestate erat, et sic cognoscat gratiam sibi factam, et cognoscat se accepisse gratiam, et bene esse quantum valet, et cognoscat per experientiam, a quali inimico liberatus sit, cui ante serviebat, et timeat Deum offendere, ne iterum revertatur sub potestate talis inimici et tantae

corruptionis; et semper cogitet, a quanta corruptione et sorditate anima sit liberata, et semper gratias agat, et non tradat oblivioni. Ergo fuit conveniens, ut remaneat in homine reparato concupiscentia, non tamen ut regnaret et dominaretur sicut ante, sed propter causas dictas. Et sic apparet, qualiter Christus omnia mala hominis convertit in bonum, et quod removet malum animae seu voluntarium, et dat bene esse animae, et malum corporis facit voluntarium et meritorium, quod ante erat involuntarium.

Titulus CCLXXXI.

De forma et modo, in quibus Jesus Christus Filius Dei et homo verus, ut verus medicus et salvator, dat bene esse, et gratiam, et salutem, et omnia necessaria homini lapso, quibus recipit homo de facto et modo regenerandi et renovandi hominem, et incorporandi eum cum Christo.

Quoniam autem homo lapsus et perditus indiget, ut recipiat bene esse, et curetur a suo malo esse, indiget etiam, ut recipiat indulgentiam et remissionem omnium peccatorum et offensarum, et hoc nullus potest dare nisi Jesus Christus, ut jam declaratum est, ideo modo oportet specialiter venire ad factum et ad modum ordinatum et praefinitum a Christo, in quo homo de facto recipiat omnia necessaria sibi quoad animam. Unde ipse Christus ordinavit in Ecclesia sua modum et formam, in quibus ipse dat homini gratiam, et bene esse, et salutem, et homo recipit ea de facto. Unde quia bene esse, quod homo debet recipere a Christo, est invisibile, et ipsa gratia, quae est bene esse, est invisibilis, quia est res spiritualis sicut anima, propter hoc Christus ordinavit aliquas res corporales, sensibiles et visibiles, per quas et in quibus homo reciperet adjutorium et bene esse seu gratiam suam a Deo, videlicet recipiendo in se illas res corporales, quae quidem res corporales et visibiles habent similitudinem cum illa gratia recipienda, et quodammodo significant eam et repraesentant: Ita ergo Chrisus ordinavit et instituit, quod homo reciperet suum bene esse et suum donum per res corporales et visibiles tanquam per quaedam instrumenta, et non voluit dare suam gratiam et suum donum nec tantum beneficium totaliter occulte, sed in forma visibili et manifesta: non

quod illud, quod datur, sit visibile, nec videatur, nec audiatur, sed solum videtur in illa re corporali et visibili, sicut in quodam signo et in quadam imagine. Et ideo ut homo posset cognoscere, quid est illud, quod recipit in anima, ordinavit Dominus noster Jesus Christus tales res visibiles aptas ad hoc, ut per illas nos possimus cognoscere illud invisibile, quod recipimus. Et ordinavit exterius modum et formam recipiendi et applicandi tales res visibiles ad ipsum hominem, et exterius in corpore, ut per hoc homo cognosceret et cogitaret, quod sicut exterius et visibiliter fit, quod ita conformiter ipse Dominus Jesus Christus operaretur in anima. Et hoc fuit valde conveniens et proportionatum homini, ut per talem modum homo reciperet donum Christi, quia homo debet cognoscere, quid est illud, quod recipit, et modus cognoscendi ipsius hominis est, ut per corporalia, sensibilia et visibilia cognoscat spiritualia et invisibilia, ut jam declaratum fuit in scala naturae. Et ideo sicut per scalam naturae, quae consistit in rebus visibilibus, homo ascendit ad cognoscendum res spirituales et invisibiles; ita similiter Dominus ordinavit homini lapso quandam scalam in restauratione sua, ut per res corporales et visibiles homo cognosceret res spirituales et invisibiles; et non solum hoc, immo suscipiendo tales res corporales et visibiles visibiliter reciperet ipsas res spirituales et invisibiles invisibiliter. Et ideo ista scala ultima est scala recipiendi et cognoscendi ipsas res invisibiles in hòmine, et non tantum cognoscendi, sed scala naturae est tantum scala cognoscendi; et ideo ista scala ultima est melior, utilior et magis fructuosior homini. Prima scala est scala naturae, ista secunda scala est scala gratiae. Prima scala est scala creationis et conditionis, sed in ista secunda scala est scala recreationis, reparationis et restaurationis, scala vitae, scala salutis. Prima scala est scala hominis inquantum homo, sed ista secunda scala est scala hominis inquantum lapsus est. Et ideo homo inquantum est lapsus debet primo ascendere per istam scalam gratiae, quia homo lapsus est in profundissimo loco et infimo, et distat in infinitum a Deo, et est inimicus Dei: et ideo primo debet exire de illo loco infimo, et ascendere ad gratiam Dei, et ad donum Dei et auxilium, et adjutorium, et ad bene esse, quia aliter non poterit ascendere per scalam naturae. Primo Deus ordinavit homini perfecto habenti bene esse scalam naturae, per quam poterat ascendere feliciter et descendere. Secundo ordinavit homini lapso, qui cecidit de bene esse ad male esse, et de gratia ad culpam,

de amicitia Dei ad inimicitiam, scalam gratiae, per quam ascenderet ad bene esse et ad gratiam et ad amicitiam suam. Et ideo homo lapsus non potest invenire Deum, quem perdidit, nisi ascendat per secundam scalam. Et si per primam primo vult ascendere et ire ad Deum, tunc frangit collum suum, et habet obstaculum, et non invenit Deum, sed magis inveniet errorem et diabolum et malum suum. Per primam scalam naturae seu creaturarum homo ascendebat ad Deum, sed per secundam ascendit ad Deum hominem. Sic ergo sicut duplex est status hominis, ita duplex est scala. Prima fuit ordinata a Deo tantum. Secunda est ordinata a Deo homine, scilicet Jesu Christo. Et ideo valde rationabile fuit, ut sicut Deus, quando nondum erat homo, ordinaverat, ut homo ascenderet ad Deum per scalam rerum visibilium et corporalium; ita quando factus est homo et recepit corpus, ordinaverit, ut homo ascendat ad Deum et hominem per scalam rerum corporalium. Et sicut in seipso habet quandam scalam humanitatis et divinitatis seu corporis et animae et divinitatis, et etiam homo habet quandam scalam in seipso, scilicet corporis et animae; ita etiam ordinavit quandam scalam rerum corporalium seu visibilium et gratiae suae, ut homo per res visibiles ab ipso ordinatas ascenderet ad gratiam suam. Et sicut in se scala habet duos gradus, scilicet humanitatem et divinitatem, et per humanitatem ascendit ad divinitatem, et homo habet etiam in scala sua, quae est in ipso, duos gradus, scilicet corpus et animam; ita conformiter scala ab ipso ordinata haberet duos gradus, scilicet ipsas res visibiles et gratiam suam, et per res visibiles ascenderet ad gratiam suam cognoscendam et recipiendam. Non enim est mirum, si Christus ordinavit, quod in rebus corporalibus et visibilibus homo lapsus recipiat gratiam suam, et suum bene esse perditum, cum Deus primo ordinaverit, quod homo habens jam bene esse, reciperet suum optimum esse per res corporales, scilicet lignum scientiae boni et mali, scilicet servando obedientiam de praecepto dato super lignum scientiae boni et mali, quod quidem lignum erat res corporalis et visibilis. Et ideo sicut Deus ordinaverat, ut homo servando illam obedientiam de illo ligno reciperet optime esse; ita etiam ordinavit Christus Deus et homo aliquas res visibiles et corporales, ut homo illas in se recipiens per obedientiam, et propter obedientiam recipiat gratiam suam et bene esse seu donum suum. Et ideo illae res visibiles ab ipso ordinatae et institutae habent talem virtutem et efficaciam ex ordinatione sua, ut quicunque

suscipiat eas debito modo, recipiat gratiam suam, quae significatur per tales res. Non quod in illis rebus contineatur gratia, sed quod ab ipso datur omni recipienti propter ordinationem et institutionem suam, et quasi ex quodam pacto. Qui autem contemnit recipere tales res ab ipso ordinatas, nullam recipit gratiam. Et ideo quia per tales res corporales Dominus ordinavit gratiam suam dare homini, propter hoc tales res sanctificantur et sacrantur per verba sua, quae dicuntur in nomine suo super tales res corporales, quae quidem verba etiam significant illam gratiam suscipiendam. Et ideo tales res corporales et visibiles sanctificare et consecrare per verba sunt sufficiens instrumentum ad recipiendum gratiam. Et convenientissime verba Christi debent addi cum rebus corporalibus, quia sicut jam declaratum fuit in capitulo de verbis Dei (tit. CCX.), duo solum habemus a Deo, creaturas scilicet et verba sua: et verba sua habent omnem virtutem. Et Deus per verbum suum fecit creaturas, et ideo verba Dei operantur super creaturas visibiles. Quia ergo tales res visibiles debent repraesentare illud invisibile, quod datur et recipitur, et habere similitudinem cum eo, quia aliter non faceret hominem ascendere ad cognoscendum, quia etiam Dominus Jesus Christus instituit et ordinavit tales res creatas ad significandum illud invisibile, quo homo indiget, et ut homo recipiendo tales res ab ipso ordinatas reciperet in anima illud invisibile, quod significatur et repraesentatur per ipsas res. Et ideo quia verba magis habent aptitudinem ad significandum et repraesentandum res invisibiles, quam ipsae res corporales, quia homines utuntur verbis ad significandum, et vadunt et intrant in animam: et propter hoc significatio evidentior et magis manifesta fit per verba, quam per ipsas res corporales; ideo ut significatio sit plena et completa, et evidentissima et clarissima, et determinata, et certa, verba debent addi cum rebus visibilibus, ut per res visibiles et per verba, quae audiuntur, fiat una completa repraesentatio et significatio unius et ejusdem rei invisibilis. Et quia homo velocius et fortius ascendit per talem significationem tanquam per scalam ad illam rem invisibilem cognoscendam et cogitandam, ut simul videndo ipsas res visibiles et repraesentantes et ordinatas a Domino et audienda verba significantia idem homo intelligat clarissime, quid est illud invisibile, quod debet recipere et quod dabitur ei a Domino, et ut homo firmissime credat, quod recipiat gratiam invisibilem et illud, quo indiget, recipiendo tales res. Ideo est ibi ordinatio et institutio Domini nostri Jesu Christi et voluntas

sua, qui ordinavit, instituit et voluit, ut per tales res corporales homo susciperet gratiam suam et adjutorium suum. Sunt etiam verba sua irrefragabilia, verissima, et ideo tam sua efficax ordinatio, quam sua verba, quae non possunt esse falsa, formant hominem ad credendum, quod ibi recipit invisibilem gratiam; qua indiget. Ecce igitur scalam firmissimam et fixam et immobilem ad ascendendum. Et quia ista scala est scala cognoscendi et suscipiendi seu habendi; ideo ut utroque modo sit fortissima, est ibi primo plena significatio et repraesentatio tam ex parte rerum, quam ex parte verborum, ut homo ascendat cognoscendo: est ibi etiam ordinatio Christi efficax, ut homo ascendat ad suscipiendum, et credat firmissime, quod accipiat talem gratiam repraesentatam et significatam tam per tales res visibiles quam per verba. Quid enim magis firmum, magis solidum, magis securum, quam ordinatio Christi et verba sua? Quid enim fortius in regno, quid magis immutabile, quam ordinatio regis et verbum regis? Et ideo talis ordinatio Christi et verbum suum imponunt necessitatem, non tamen cogentem, sed voluntariam, ut homo recipiendo tales res visibiles recipiat a Christo talem gratiam significatam per tales res, et ut Christus det illam: quia ipse se obligavit dare ex sua bonitate et voluntate, ut esset summa securitas, quando scilicet ordinavit tales res visibiles, et fecit pactum cum hominibus. Qui enim voluit mori pro hominibus cum summa pietate et benignitate, voluit modum ordinare, quo magis conveniebat hominibus. Si enim Deus secrete in ventre matris, quando corpus est organisatum, creat et dat animam rationalem, sine petitione et postulatione, quantomagis dabit gratiam invisibilem suam, si homo debito modo recipiat res corporales et visibiles ab ipso ordinatas ad recipiendum suam gratiam? Unde tam anima quam gratia immediate veniunt et fluunt ab eo per creationem. Et sicut ipse ordinavit, quando fecit hominem, quod quotiescunque corpus esset dispositum et organisatum, reciperetur anima rationalis, quam ipse crearet; ita ordinavit, quando restauravit hominem, quod quando homo reciperet debito modo tales res corporales ab ipso ordinatas, reciperetur gratia sua in anima, quam ipse crearet. Et sicut Deus nunquam deficit quin creet et det animam, ita nunquam deficit quin creet et det gratiam.

Ecce igitur modum, per quem Christus Dei Filius dat homini lapso suum beneficium et adjutorium, et facit ipsum participem in merito suo et in morte sua, et incorporat hominem sibi, et facit ipsum suum membrum, et incorpo-

ratur ei et unitur et fit de domo sua et de familia sua, videlicet per res corporales et visibiles ab ipso ordinatas, per quas homo signatur ut sit suus. Unde si homo vult recipere gratiam satisfactionis et redemptionis per Christum, ut mors Christi, quae omnia meruit, sit sua, necesse est, quod adhaereat et uniatur Christo et credat in eum, et oportet, quod ista credulitas et fides occulta manifestetur per signa exteriora et visibilia. Et ideo debuerunt esse signa certa et determinata visibilia, per quae homines protestentur se credere in Christum, ut cognoscerentur homines, qui essent membra Christi. Sicut autem necesse erat homini et conveniebat, ut ita satisfaceret Christus pro eo, ita conveniebat homini, ut ita uniretur cum Christo, et daretur ei gratia Christi: et quia per tales res corporales seu signa datur gratia in anima, et homo sanctificatur et recipit bene esse, et etiam quia Christus ordinavit eas, propter hoc debent honorari et venerari, et debent esse et dici *Sancta* et *Sacra* et *Sacramenta*, quamvis sint res corporales et visibiles, unde significant res sacras et sanctas, et praeparant ad suscipiendum res sacras et sanctas; et sunt ordinatae a sacratissimo et sanctissimo Christo, quare non immerito debent dici Sacramenta. Et per consequens scala ista est sacramentalis.

Titulus CCLXXXII.

Quod primum Sacramentum, quod Deus ordinavit, est Baptismus seu ablutio in aqua, et Sacramentum regenerationis et renovationis, in quo homo perditus et corruptus regeneratur et renovatur in esse novo spirituali et gratiae.

Quoniam autem jam declaratum fuit capitulo de lapsu et corruptione hominis, in quo statu est homo lapsus et corruptus quantum ad animam et liberum arbitrium, et ideo oportet, quod homo totaliter mutetur ab illo statu corrupto quoad animam, et recipiat novum esse, et perdat antiquum esse, quia necesse est, quod recipiat et incipiat bene esse et recedat a male esse. Necesse est etiam, quod anima faciat novas operationes, et relinquat antiquas et veteres. Necesse etiam est, quod abluatur a corruptione sua, a sua foeditate et a sua macula et infectione, quam contraxit a societate carnis corruptae. Necesse est etiam,

quod fiat plena remissio omnis culpae, omnis offensae et omnis peccati, et quod destruatur omnis obligatio ad poenam, ut scilicet anima sit talis et reputetur talis, ac si nunquam peccasset, nec aliquam culpam habuisset. Et ideo Christus ordinavit ad significandum et repraesentandum omnia ista, quae sunt invisibilia, et debent fieri occulte in anima, ut scilicet exterius in corpore fieret ablutio et lavacrum per aquam elementalem cum verbis expresse significantibus ablutionem et lavacrum dicendo: *Ego te baptismo in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Quod est idem ac si diceret: Ego te abluo et lavo. Ista autem ablutio visibilis, quae fit exterius in corpore, sicut ordinatum est simul cum verbis ordinatis, significat ablutionem invisibilem et occultam et secretam, quam Christus facit in anima. Quae quidem ablutio fit per novam gratiam seu novum bene esse, per quod bene esse in anima receptum anima innovatur, mundatur et purificatur, et efficitur totaliter amabilis et acceptabilis Deo, ac si nunquam peccatum in ipsa anima factum fuisset, et incorporatur et unitur cum Christo, et tota passio seu mors Christi efficitur sua et applicatur ei. Et ideo ista ablutio, quae fit in aqua eo modo, quo Christus ordinavit, vocatur Sacramentum seu signum regenerationis et renovationis, quia hoc est regenerare hominem et innovare, quia anima recipit novum esse spirituale, quod ante non habebat. Et ideo per illud Sacramentum anima intrat in regnum coelorum, et homo efficitur Filius Dei et haeres Dei et cohaeres Christi. Et ideo in isto Sacramento recipit homo nomen novum, quia vocatur Christianus: quia sicut recipit a Christo esse novum et rem novam, per quam efficitur homo novus, ita recipit novum nomen a Christo: et sicut communicat suam rem et suam gratiam, ita communicat suum nomen. Sic homo renovatur et quoad rem et quoad nomen. Et sic Sacramentum Baptismi est prima scala sacramentalis, per quam homo lapsus ascendit, et est scala cognoscendi et suscipiendi invisibile per visibile.

Primo videamus, quomodo est scala cognoscendi invisibile per visibile. Unde ipsa aqua et ablutio et modus abluendi sunt illud quod videtur, et ideo sicut corpus proportionatur animae invisibili, ita illud visibile, quod est sicut corpus, proportionatur rei invisibili quantum ad significationem et figurationem et repraesentationem, quia illud, quod videtur in Sacramento, est signum, figura et imago illius, quod non videtur, et ideo debemus arguere de visibili ad invisibile. Et ideo sicut aqua per suam puritatem mundat et purificat omnes maculas et infectiones et totaliter

lavat; ita significatur, quod anima invisibiliter mundatur et purificatur et abstergitur et lavatur ab omni macula, ab omni infectione, et ab omni culpa, et ab omni immunditia, scilicet per gratiam novam et novum esse spirituale: et sicut per aquam abluitur totum corpus exterius, ita significatur, quod tota anima abluitur intus. Item sicut aqua est clara et diaphana et susceptiva luminis, ita significatur, quod anima intra illuminatur, et effugantur omnes tenebrae spirituales. Item sicut aqua est per suam frigiditatem refrigerativa, ita significatur, quod interius refrigeratur concupiscentia carnis, quae animam inficiebat per calorem libidinosum. Item etiam significatur, quod anima recipit refrigerium a poena aeterna, ad quam erat obligata. Item sicut ablutio fit in capite, et deinde ad totum corpus; ita significatur plenaria ablutio et remissio omnium culparum et offensarum, et omnis obligationis ad poenam aeternam, ita quod inter animam et Deum nullum est obstaculum, quod impediat animam ire ad Deum, et ideo significatur apertio januae Paradisi. Et sic patet, qualiter Sacramentum Baptismi, quod fit in aqua corporali et visibili, est scala ascendendi ad cognoscendum invisibile, quod fit in anima.

Et quia non solum est scala cognoscendi, sed etiam recipiendi et habendi; ideo homo suscipiendo exterius Baptismum Christi seu ablutionem aquae ordinatam a Christo, quae est visibilis, recipit intus invisibiliter in anima totum illud invisibile, quod significatur per aquam visibilem, et hoc de necessitate virtutis ordinationis Christi, qui ordinavit, ut quicunque recipiat suum Baptismum a Christo ordinatum, recipiat totum illud, quod significatur per Baptismum. Sic per Baptismum visibile fit invisibiliter incorporatio et unio cum Christo, et purgatio, ablutio et mundatio culpae et remissio poenae, et apertio januae coelestis. Sic in Baptismo fit generatio nova, et mutatio de statu in statum, et de statu contrario ad statum contrarium, et de male esse ad bene esse, et de non esse ad esse, et de malo invisibili et occulto ad bonum invisibile et occultum. Ideo fit ibi mutatio de morte ad vitam, de tenebris ad lucem, de servitute carnis et diaboli ad servitutem Dei et ad libertatem. Etiam homo per Baptismum perdit et acquirit, et totum est invisibile, quod perdit et acquirit. Et etiam per Baptismum homo moritur et vivit, quia anima perdit statum antiquum et vitam antiquam, et desinit esse quoad illum statum, quia status peccati et vitii et culpae destruitur. Etiam est ibi quaedam mors, quia anima prius

vivebat in una vita, et per Baptismum moritur illa vita, et inchoatur nova vita. Et ideo homo per Baptismum spoliatur et induitur, quia exspoliatur quoad male esse, et quoad vitam carnis, et quoad affectiones carnales, et induitur, quoad bene esse, quod recipit a Christo. Etiam anima exuitur et exspoliatur quoad antiquum et primum hominem, et induitur quoad novum hominem. Et quia nemo potest inchoare vitam novam Christi, contrariam primae vitae, in qua vivebat, nisi relinquat primam totaliter, et quia prima vita erat voluntaria, oportet, quod vita nova secunda etiam sit voluntaria, et cum voluntas non possit cogi, ideo oportet, quod homo voluntarie relinquat et deserat et odio habeat vitam antiquam, et ei displiceat et poniteat eum sic vixissse: sic requiritur in homine adulto, quando recipit Baptismum, et oportet, ut displiceat vita mala praeterita. Unde quia in homine adulto est duplex culpa, scilicet una originalis, et alia actualis, quia peccavit per propriam voluntatem et consensum, ideo oportet, quod habeat displicentiam actualiter, et quia debet recipere novam vitam et novum esse a Christo; ideo oportet, quod per propriam voluntatem et consensum adhaereat Christo, et credat in eum. Etiam in homine, qui utitur libero arbitrio, requiritur fides propria et displicentia de mala vita, sed in parvulo, qui non habet potestatem volendi neque consentiendi, et qui non peccavit per propriam voluntatem, sed solum habet culpam et corruptionem originalem, et totum malum venit sibi ab alio, non requiritur, quod habeat fidem propriam nec displicentiam, sed sufficit ei fides aliena, et quod alii credant pro ipso, et consentiant et adhaereant Christo pro ipso. Et quoniam homo ante Baptismum et antequam uniatur Christo, est sub potestate diaboli, ut jam declaratum est, ideo ut diabolus expellatur et sua potestas, fit exorcismus ante Baptismum; et fit Catechismus, id est instructio de fide, tanquam quaedam praeparatio ad Baptismum. Unde quia in Baptismo fit nova regeneratio spiritualis, et acquiritur nova forma; ideo debent omnia illa praecedere, quae praeparant et valent ad illam formam recipiendam.

Titulus CCLXXXIII.

Quod Sacramentum Baptismi est scala ascendendi et descendendi.

Sicut autem per Sacramentum Baptismi homo lapsus ascendit duobus modis, scilicet cognoscendo et suscipiendo gratiam invisibilem; ita quodammodo Christus descendit ad hominem lapsum in ipso Sacramento Baptismi, in quo homo lapsus venit ad Christum, et Christus venit ad hominem. Unde ista sunt ordinata inter se quasi quaedam scala et catena, scilicet divinitas Christi et humanitas Christi, et mors seu passio Christi et Baptismus Christi. Unde gratia Christi seu beneficium et donum suum fluit et descendit a Deitate seu divinitate Christi originaliter, et hoc per humanitatem Christi et virtutem mortis et passionis suae, in qua est infinitum meritum et infinita virtus; et hoc est per Baptismum Christi, et dum homo tangitur per Sacramentum Baptismi, tunc gratia descendit ad hominem, etiam Christus tangit hominem per Baptismum suum. Etiam Baptismus est ultimus gradus istius scalae in descendendo, et illo modo Christus descendit, quia donum suum descendit et induit hominem ex alto, et ipsum vestit, ita quod sicut Baptismus Christi datur de alto, et quasi induit corpus totum et cooperit ipsum aqua, ita etiam induit intus totam animam cum sua gratia, et sic totus homo tangitur a Christo; et ideo tam corpus quam anima incorporantur cum Christo, et ideo totus homo efficitur membrum Christi; et per consequens habebit partem in morte, et in passione Christi, et in virtute et merito passionis ejus: et ideo homo baptizatur in morte et in passione Christi et in sanguine ejus, quia in virtute et in merito mortis Christi, in qua est aspersus, descendit donum et gratia ad animam, qua lavatur. Et ideo Baptismus est instrumentum mortis et passionis Christi. Sic ergo totum est Christi, et gratia descendens, et Baptismus, per quem gratia descendit, et mors et passio humanitatis, per cujus virtutem descendit, et divinitas, a qua fluit gratia tanquam a fonte; et ipse homo etiam efficitur ipsius Christi per Baptismum. Etiam non immerito homo nominatur Christianus et efficitur infiniti valoris et precii, quia tunc emptus est infinito pretio, scilicet morte Christi, et non est suiipsius ipse homo tunc, sed est Christi, quia est membrum Christi. Et ideo qui injuriat et laedit et persequitur Christianum, injuriat, laedit et persequitur Christum, et qui honorat Christianum, honorat

honorat Christum. Ideo homo Christianus debet seipsum semper reputare esse Christi et non suiipsius, et per consequens debet cogitare, quanto et quali pretio est emptus, et quantum est ipsum esse Christianum, et quanta gratia est esse Christianum. Et ideo summe cavere debet, ne tantum nomen polluat et deturpet, ne discordet a Christo, nec ipsum offendat. Ecce ergo catenam immutabilem seu scalam immobilem et firmissimam: divinitas Christi immutabilis abundantissima omnia de nihilo creans, humanitas Christi, in qua est infinitum meritum et infinita virtus propter mortem et passionem suam, quod quidem meritum semper durat et nunquam potest evacuari; et Baptismus, in quo est ordinatio et praefinitio Christi, et praeceptum recipiendi, ut omnis homo, qui recipit illum, recipiat gratiam suam. Et ideo quia ordinatio est immutabilis, Baptismus semper habet virtutem et efficaciam, et sic ista scala semper remanet fixa et immobilis. Et ideo nulla debet esse dubitatio, quin homo recipiens aquam baptismalem, sicut debet, recipiat donum et gratiam Christi. Et in ista scala nihil est visibile nisi Baptismus cum pertinentiis suis; et ideo homo quando recipit Baptismum Christi, accipitur et ligatur invisibiliter per gratiam sibi datam cum Christo invisibili, et elevatur et quasi suspenditur, et hoc per medium visibile, scilicet per Baptismum Christi. Et ideo Sacramentum Baptismi est quasi hamus, per quem Christus piscatur et capit homines et trahit ad se, quia in hamo est aliquid visibile et aliquid occultum, ita in Baptismo est aqua visibilis, et suscipiendo aquam exterius anima interius capitur per gratiam et efficitur Christi. Et sic patet, qualiter Christus descendit ad hominem per Baptismum, et homo etiam ascendit ad ipsum per ipsum Baptismum; et fit ibi quoddam matrimonium et quidam contractus et quoddam pactum et promissio inter Christum et animam; quia anima suscipit Christum in Baptismo voluntarie, et ipse etiam suscipit animam et induit et ornat eam vestimentis suis invisibilibus, et expoliat eam vestimentis suis antiquis et corruptis et inhonestis et turpibus. Et ideo anima in Baptismo efficitur sponsa Christi vera, quae ante erat meretrix diaboli, et per consequens efficitur filia Dei. Et exinde apparet, cum quanta solennitate debet celebrari Sacramentum Baptismi et suscipi, in quo fit tale matrimonium, et anima recipit talem sponsum immortalem, invisibilem, filium Dei et filium virginis, verum Deum et hominem, omnipotentem, summe amabilem, dulcem, summe desiderabilem, summe bonum, summe sapientem, qui voluit

sponte mori et crucifigi, et suum totum sanguinem fundere pro amore ejus, et lavare ipsam per sanguinem suum mundissimum ab omnibus suis maculis, et facere ipsam mundissimam, ut ipsa fieret sponsa sua et liberaretur a prostibulo diaboli, et ne esset meretrix ejus, et damnatio et perditio aeterna. Merito ergo magna solennitas et celebritas debet servari in tantis sponsalibus tanti et talis sponsi: et merito etiam anima debet servare veram fidelitatem et integrum amorem tali sponso, et omnia, quae ei promisit, merito etiam debet semper recordari de tanto matrimonio et de omnibus, quae promisit, et summe cavere, ne corrumpat tantum et tam mirabile matrimonium. Ex istis igitur, quae dicta sunt, apparet, qualiter anima ascendit per Baptismum non solum cognoscendo per visibile invisibile, et suscipiendo invisibile per visibile: immo etiam ascendit ad matrimonium et nuptias Christi Filii Dei, et fit sponsa Filii Dei. Ascendit etiam usque ad filiationem Dei, quia fit filia Dei, ascendit etiam, quia fit digna, ut filia Dei, ut intret in regnum Dei ad societatem angelorum, et tamen ante Baptismum erat meretrix diaboli, et damnata in aeternum cum diabolo et angelis ejus. Igitur Sacramentum Baptismi est scala ascendendi et descendendi, ut dictum est, et lavacrum regenerationis et renovationis et purificationis et mundificationis, ut declaratum est.

Titulus CCLXXXIV.

Quod secundum Sacramentum est Sacramentum confirmationis, per quod homo jam per Baptismum noviter genitus roboratur et augmentatur, et ad perfectam aetatem ducitur in esse spirituali et gratiae, et confirmatur ad pugnandum et ad nomen Christi audacter et publice confitendum, et fit per unctionem Chrismatis in fronte cum verbis ordinatis.

Declaratum est autem, qualiter per Sacramentum Baptismi homo recipit novum esse spirituale quoad animam, et de novo regeneratur et renascitur et est proprie nativitas spiritualis ipsius animae. Et quoniam per visibilia et corporalia ascendimus ad cognoscendum invisibilia et spiritualia, quia ipsa sensibilia et corporalia portant similitudinem et quandam imaginem rerum spiritualium et intellectualium: ideo quia dupliciter est vita in homine, scilicet vita cor-

poralis et spiritualis, et etiam duplex aetas, scilicet animae et corporis; ideo ex illis, quae videmus fieri in vita et aetate et nativitate corporali et visibili, possumus arguere et percipere, quid existat in vita et aetate et nativitate spirituali. Et quoniam in vita corporali et visibili primo homo generatur et accipit et incipit esse et vivere per generationem: deinde post generationem et nativitatem accipit augmentum et crementum, donec perveniat ad aetatem et robur et ad perfectam virtutem, ut possit facere perfectas operationes humanas secundum corpus: sic ergo est ibi primo generatio, deinde augmentum corporale, per quod homo pervenit ad perfectam aetatem: sic autem conformiter fit in vita spirituali ipsius animae, quoniam primo homo accipit vitam spiritualem, et generatur quoad illam vitam, deinde oportet, quod recipiat augmentum vitae spiritualis, donec anima perveniat ad perfectam aetatem vitae spiritualis, et roboretur et confortetur et firmetur in tali vita, et perfecte possit operari operationes, quae pertinent ad vitam spiritualem. Et ideo quia per Baptismum homo recipit de novo vitam spiritualem, et incipit esse, et est quaedam generatio spiritualis, necesse etiam est, quod sit aliud Sacramentum post Baptismum, in quo anima recipiat augmentum vitae spiritualis, et in quo anima accipiat aetatem perfectam et fortitudinem et robur vitae spiritualis. Et ideo post Sacramentum Baptismi ordinatum est Sacramentum confirmationis, quod ita se habet ad Baptismum, sicut augmentum ad generationem, quia sicut Baptismus est quaedam spiritualis generatio, ut homo vivat in vita Christiana, ita etiam Sacramentum Confirmationis est quoddam spirituale augmentum promovens hominem in aetatem spiritualem perfectam; et ideo est Sacramentum plenitudinis, et est perficiens illud, quod datum est prius in Baptismo, in quo datur ipsi animae gratia ad augmentum et plenitudinem et ad robur; et illa gratia prima, quae erat suscepta in Baptismo, crescit et confirmatur, et perducitur ad perfectionem. Unde gratia, quae datur in Baptismo, lavat animam totaliter, et ista est sua propria operatio, sed gratia, quae datur in Sacramento Confirmationis, roborat animam atque confirmat. Et ideo quia ista est alia operatio distincta a prima, necesse est, quod sit aliud instrumentum distinctum a primo, ut omnia fiant ordinato modo. Si enim ordo debitus servatur in rebus corporalibus et in vita corporali, quantomagis debet esse ordo in vita spirituali, cum idem Dominus ordinaverit utramque vitam. Et ideo ubi est nova operatio et novus effectus in anima, ibi

debet ordinari novum Sacramentum, ad specialem effectum debet ordinari speciale Sacramentum. Unde Sacramenta ordinantur ad animam perficiendam, servandam et complendam, et Christus per ipsa Sacramenta operatur in anima nostra faciendo in ea distinctas operationes et distinctos effectus per distincta Sacramenta tanquam per quaedam medicamenta et instrumenta distincta secundum indigentiam animae et secundum quod ei convenit et expedit juxta suam naturam et capacitatem suam, ut omnia fiant de gradu in gradum. Qui enim propter hominem fecit omnia, sic utique facit secundum quod cognoscit expedire magis homini. Necessarium est autem homini etiam, ut recipiat gratiam confirmantem et roborantem et augmentantem et perficientem animam in vita spirituali, quam recipit in Baptismo de novo: quoniam si homo post Baptismum habet vivere, necesse est, quod pugnet contra inimicos suos et contra inimicos vitae spiritualis et fidei Christianae tam visibiles quam invisibiles, occultos seu manifestos, et hoc cum gratia sibi data. Est etiam necesse, quod confiteatur nomen Jesu Christi publice et audacter sine timore et sine verecundia tanquam membrum ipsius Christi; et quia Jesus Christus est Deus et homo crucifixus pro hominibus et Dei Filius aequalis per omnia in Deitate Deo Patri, quia publice confiteri coram hominibus, quod Christus crucifixus est Deus et homo, est fortissima fides; et etiam apparet, quid derisorium maxime coram potentibus inimicis, qui possunt occidere et dare tormenta. Et ideo propter istam confessionem fiendam eo modo, quo fieri debet, necessarium fuit, ut homo reciperet gratiam confirmantem, ut sit constans et fortissimus tam in pugna quam in confessione nominis Christi. Et quoniam quodlibet Sacramentum est scala cognoscendi et suscipiendi invisibile per visibile, ideo sicut in Sacramento Baptismi factum est, ita fiet processus in isto Sacramento. Unde oportet, quod in quolibet Sacramento visibile proportionetur rei invisibili quoad significationem et repraesentationem. Et ideo quia Chrisma, quod est compositum ex oleo olivarum et ex balsamo, est res visibilis in isto Sacramento et inunctio fit exterius in fronte cum verbis, quae significant operationem, quae fit interius in anima, quae sunt ista: Signo te signo crucis, confirmo te Chrismate salutis, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Et ideo tam per oleum et balsamum quam per verba possumus arguere omnia illa, quae fiunt in homine per istud Sacramentum. Unde sicut videmus, quod oleum natat super aquam et ascendit, ita significatur, quod

gratia, quae confertur in isto Sacramento, natat et ascendit supra gratiam, quae datur in Baptismo et est superior, quia illa datur ad abluendam animam, et ista est ad roborandum animam et augmentandum et fortificandum in pugna. Et etiam sicut oleum reddit aquam saporosam et sapidam, ita significatur, quod per gratiam, quae datur in hoc Sacramento, homo recipit majorem saporem in Christo et redditur magis saporosus aliis hominibus in fama et conversatione, in vita, et in omnibus operationibus suis; ita quod per istam gratiam homo efficitur aptus ad conversandum cum hominibus. Item sicut extenditur oleum et dilatatur magis quam aqua, quia modica gutta olei crescit et extenditur, quod oleum significat crementum et augmentum, ita significatur, quod per istam gratiam, quae datur in isto Sacramento, homo Christianus extenditur et dilatatur exterius ad alios homines per bonas operationes, et per confessionem nominis Christi, et reddit nomen Christi amabile in cordibus aliorum. Et significatur etiam, quod per istam gratiam homo recipit augmentum et crementum spirituale et plenitudinem gratiae. Item etiam sicut oleum est nitidum, et significat, quod in hoc Sacramento datur gratia, per quam homo habet conscientiam nitidam et opera nitida. Item etiam arbor olivae semper habet virorem et viriditatem, et nunquam perdit neque per frigus neque per calorem, ita significatur, quod per gratiam, quae confertur in isto Sacramento, homo semper habet virorem et viriditatem, et est fortis et constans in vita spirituali, et nulla tribulatione desistit a confessione nominis Christi. Item etiam sicut oleum est linitivum, dulcificativum et suave, ita significatur, quod gratia Spiritus sancti, quae datur in isto Sacramento, est linitiva, dulcificativa et suavis, ita quod facit hominem lenem, dulcem et suavem et misericordem aliis in conversatione; ita quod cum lenitate et dulcedine et suavitate conversatur inter homines alios, tam bonos quam malos. Et ideo oleum recte significat gratiam Spiritus sancti, quia proprietates olei recte conveniunt cum gratia Spiritus sancti et cum operationibus ejus. Et cum oleo miscetur balsamum in hoc Sacramento, et ideo significatur, quod sicut balsamum habet pretiosum odorem, et est valde odoriferum, quem odorem emittit extra se; ita similiter gratiâ, quae confertur in hoc Sacramento, homo extra se emittit odorem bonae famae et bonae vitae ad alios homines, et attrahit alios homines ad se, et reddit nomen Christi odoriferum aliis hominibus. Apparet igitur, qualiter ista unctio visibilis, quae fit exterius in corpore per Chris-

ma, recte proportionatur cum unctione invisibili, quae fit interius in anima per gratiam Spiritus sancti significando et repraesentando. Et quia ista unctio fit in fronte, ideo significatur, quod in isto Sacramento datur gratia ad pugnandum publice, confitendum nomen Christi publice et audacter sine timore et sine verecundia et erubescentia. Unde signum fortitudinis et constantiae ostenditur in fronte, et timor et verecundia ostenditur in facie, et maxime in fronte. Et ideo ad significandnm, quod per gratiam, quae datur in isto Sacramento, homo interius accipit robur et fortitudinem ad pugnandum contra timorem et verecundiam, ut non formidet neque verecundetur, quando erit necesse confiteri publice veritatem, neque propter ignominiosam mortem in cruce, neque propter poenam et ignominiam passionis, ut scilicet non formidet pro confessione nominis Christi, si opus fuerit, sustinere quamcunque poenam vel ignominiam tanquam verus pugil unctus ad praelium, et tanquam strenuus miles Christi ferens in fronte signum regis sui et triumphale vexillum crucis ejus. Et ideo cum confirmatur, manus et crux imprimitur fronti ad significandum omnia praedicta. Sic igitur homo baptisatus et Christianus recipiendo talem unctionem Chrismatis in fronte per modum et formam, ut fieri debet, cum verbis supradictis, confirmatur intus in anima et roboratur et recipit gratiam invisibilem, per quam recipit augmentum spirituale et pervenit ad perfectam aetatem spiritualem, et fit plenus Christianus, et est aptus ad omnia supradicta, quae necessaria sunt homini Christiano, si debeat vivere in hoc mundo. Et sic apparet differentia inter Sacramentum Baptismi et Confirmationis, quia Sacramentum Baptismi est quaedam mutatio de non esse ad esse, sed Sacramentum Confirmationis est quoddam spirituale augmentum de esse imperfecto ad esse perfectum, et de aetate imperfecta ad aetatem perfectam, et de puero ad virum. Et sicut se habet augmentum ad generationem, ita se habet Confirmatio ad Baptismum.

Titulus CCLXXXV.

Quod tertium est Sacramentum corporis et sanguinis Christi Jesu, quod est Sacramentum Unitatis et Communionis, et viaticum refectionis et Sacrificium oblationis, in quo homo Christianus jam genitus et vivens per Baptismum in vita spirituali et in esse gratiae, et roboratus et augmentatus per Confirmationem, nutritur et conservatur in eadem vita spirituali, ne deficiat in via, et sustentatur donec veniat ad aeternam vitam et gloriam, et per quod unitur Christo et membris ejus per amorem, et mutatur et transfertur in eum sicut nutrimentum in nutritum.

Quoniam autem vita spiritualis conformatur vitae corporali, ut jam dictum est, ideo sicut in vita corporali reperitur primo generatio, per quam accipit homo vitam, et requiritur augmentum, per quod homo perducatur ad perfectionem vitae; ita etiam requiritur alimentum et nutrimentum, per quod homo conservetur in vita. Et ideo sicut in vita spirituali oportuit Baptismum esse, qui est spiritualis generatio, et etiam Confirmationem, quae est spirituale augmentum, ita oportuit esse Sacramentum unum, quod esset spirituale alimentum et nutrimentum, in quo homo conservaretur totaliter et compleretur in bono et in spirituali vita. Et quia jam declaratum fuit in tractatu de amore ad longum (tit. CCXLVII.), quid est verum bonum hominis, et fuit declaratum, quod amor Dei est totum bonum hominis et vita ejus: et quod de amore Dei nascitur verum gaudium et delectatio vera tanquam fructus, de quo anima vivit: etiam fuit dictum, quod finale complementum hominis est, ut homines uniantur cum Deo per amorem, et inter se; ita quod unus diligat alium sicut seipsum, et omnes reputent se tanquam unum hominem, nec aliter erit complementum in hominibus, nisi sit tanta unitas, quod diligant se sicut unum, et hoc non potest fieri, nisi primo sint uniti cum Deo; ita quod quilibet uniatur primo cum Deo, et virtute illius unionis uniantur inter se, quia ista perfecta unitas fit per amorem, qui mutat et convertit amantem in amatum, et unit amantem cum amato. Ideo necessarium est hominibus Christianis, ut habeant unum Sacramentum, in quo recipiant amorem, per quem uniantur inter se quotidie. Unde quilibet Christianus est membrum Christi per Baptismum, et omnes Christiani faciunt unum corpus cum Christo, et ideo sicut membra habent unitatem cum capite

et inter se; ita Christiani debent habere unitatem cum Christo et inter se: et nisi uniantur primo cum Christo perfecta unione, non possunt adinvicem uniri, quia unitas membrorum oritur et causatur ab unitate capitis. Et ideo quilibet Christianus si vult habere perfectam unitatem cum aliis Christianis, est necesse, quod primo habeat unitatem cum Christo perfectam, et quantomagis unitur cum Christo, tantomagis unitur cum omnibus Christianis. Tunc enim homo Christianus perficitur et completur et nutritur, quando unitur cum Christo per amorem, quia per amorem Christianus convertitur et mutatur in Christum et assimilatur ei: et per consequens unitur cum omnibus membris suis. Unde sicut nutritio corporalis fit per calorem naturalem, ita nutritio spiritualis fit per calorem spiritualem, scilicet per amorem Et sicut calor naturalis convertit nutrimentum in rem nutritam et unit, ita amor convertit amantem in rem amatam et unit. Sed tamen contrario modo fit nutritio spiritualis et corporalis, quia in nutritione corporali nutrimentum seu alimentum convertitur in substantiam rei nutritae, sed in nutritione spiritualis vitae res nutrita convertitur in naturam rei nutrientis et nutrimenti, et ipsum nutrimentum non mutatur, sed solum res nutrita. Et causa istius diversitatis est, quia res amans nutritur de re amata, quia res amata est nutrimentum et alimentum et cibus rei amantis, et quia amor convertit amantem in amatum, quia ista est sua natura, ut declaratum est; ideo res, quae amat, convertitur in rem amatam, et per consequens in nutritione spiritualis vitae res nutrita convertitur et mutatur in rem nutrientem. Et quia Christus Deus et homo est res amata, et Christianus est res amans, ideo Christus est nutrimentum et alimentum Christiani spirituale, et Christianus per amorem mutatur et convertitur in Christum, et recipit formam et similitudinem et imaginem Christi, et ipse Christus non mutatur, sed magis mutat et transformat Christianum in seipsum. Unde sicut in nutrimento corporalis vitae ipsum alimentum exspoliatur et denudatur a sua natura propria et forma, et recipit similitudinem et formam rei, quae nutritur, sicut panis suscipit formam carnis, ita per contrarium in nutritione spiritualis vitae, quae fit per amorem, res nutrita exspoliatur et denudatur a sua propria natura et forma, et recipit similitudinem et formam rei nutrientis. Sicut ergo se habet nutrimentum ad rem nutritam in nutritione corporalis vitae, ita se habet res nutrita ad nutrimentum in nutritione spiritualis vitae quantum ad transmutationem. Sed in nutritione spirituali tam

res nutriens quam res nutrita crescunt; sed aliter et aliter, quia Christianus, qui est res, quae nutritur, crescit in vigore, et confortatur et fortificatur et melioratur in seipso, quando mutatur in Christum, sed Christus non crescit in seipso nec recipit vigorem, sed solum crescit, quia fit unum corpus novum, in quo Christiani fiunt membra et ipse caput; et sic Christus crescit in membris suis, et totum illud corpus potest vocari Christus, quia ipse est caput, et Christiani sunt ejus membra. Et sic Christus dum mutat Christianos in seipsum et transformat per amorem, tunc facit crescere corpus suum novum; et sic quilibet Christianus dum nutritur a Christo per amorem fit verum membrum Christi. Et quia natura amoris est, quod quando res amans suscipit rem amatam, tunc capitur et suscipitur a re amata, ita quod res amans per amorem capitur; ideo dum Christianus accipit Christum per amorem tanquam suum nutrimentum, tunc capitur a Christo, et Christus a Christiano comeditur et crescit, quia suum corpus crescit. Quia igitur per amorem fuit nutritio spiritualis vitae, et per amorem Christiani nutriuntur in Christo, et sunt vera membra ejus, et transformantur in Christum et uniuntur ei, et per consequens uniuntur inter se perfecta unitate; ideo ut ista nutritio fiat continue, et unitas ista observetur et crescat, et membra Christi continue nutriantur, ideo Christus instituit et ordinavit propter istam nutritionem spirituale Sacramentum corporis et sanguinis sui, in quo corpus suum veraciter et realiter continetur, et in quo ipsemet est praesens in sua propria persona, quia ipse solus est verum alimentum et nutrimentum vitae spiritualis. Et quia in quolibet Sacramento est visibile et invisibile, et quodlibet Sacramentum est scala cognoscendi et suscipiendi; ideo sicut in Baptismo et Confirmatione factum fuit, ita faciamus in isto Sacramento, et ascendamus de visibili ad invisibile. Unde sicut in Sacramento Baptismi res visibilis est aqua et ablutio per aquam cum verbis ordinatis, et in Sacramento Confirmationis res visibilis est Chrisma seu oleum et unctio per Chrisma cum verbis ordinatis; ita in isto Sacramento res visibilis est panis et vinum cum verbis ordinatis a Christo, et deinde fit manducatio visibilis, sicut in Baptismo fit ablutio, et in Confirmatione fit unctio. Sed est differentia inter istas res visibiles, quae sunt in hoc Sacramento, et inter res visibiles aliorum duo rum, quia in Baptismo aqua remanet aqua, et in Confir matione oleum remanet oleum, sed in isto Sacramento panis non remanet panis, nec vinum remanet vinum, quia verba

istius Sacramenti sunt alterius conditionis quam verba aliorum Sacramentorum, quae significant effectum et operationem invisibilem, quae fit intus in anima, et non significant effectum aliquem fieri in aqua nec in oleo, sed in isto Sacramento verba significant effectum et operationem invisibilem fieri in ipsis rebus visibilibus, scilicet in pane et in vino, quia significant transmutationem realem et veram panis in corpus Christi et vini in sanguinem ejus. Et ideo sicut realiter et veraciter, dum verba proferuntur in aliis Sacramentis, fit effectus et operatio invisibilis noviter in anima, ita similiter dum verba proferuntur super res visibiles, scilicet super panem et vinum, fit effectus et operatio in pane et vino secundum quod verba significant: quia non videtur major ratio de verbis Baptismi quam de verbis istius Sacramenti, quod habeant majorem efficaciam, cum istud Sacramentum sit nobilius et majus. Si ergo verba, quae proferuntur in Sacramento Baptismi, quod est primum, habent efficaciam, ut homo baptizetur in anima intus, sequitur, quod verba etiam istius Sacramenti habeant efficaciam, scilicet ut panis mutetur in corpus et in carnem Christi veram et vinum in verum sanguinem ejus. Et si Baptismus est verum Sacramentum, necesse est, quod istud sit verum Sacramentum, cum idem dominus utrumque ordinaverit et instituerit. Sed per experientiam apparet, quod Baptismus est verum Sacramentum, quia homo mutatur et renovatur in vita, ergo et istud est verum Sacramentum.

Titulus CCLXXXVI.

Probatio quod verba Christi faciunt, quod significant.

Quod autem verba Christi faciunt, quod significant, realiter et de facto, hoc manifestatur sic: Oportet enim de necessitate, quod verba creatoris ascendant per unum gradum super verba creaturae, et necesse est dare unum gradum verbo Dei magis super verbum hominis, sed verba creaturae, scilicet hominis, semper significant aliquid, ergo verba Dei magis debent habere ultra significationem, scilicet quod faciunt et significant, ita quod verba Dei et significant, et faciunt quod significant, aliter plus nihil haberent quam verba hominis, quod est absurdissimum. Si ergo verba hominis habent hanc virtutem, quod significant, sequitur quod verba Christi, qui est Deus et homo, habent

hanc virtutem, quod significant, et ultra hoc faciunt, quod significant: Ergo verba, quae proferuntur in Sacramentis, significant et faciunt quod significant. Sequitur ergo, quod verba, quae significant suum corpus esse et existere in hoc Sacramento, faciunt ipsum existere ibi, mutando panem in corpus, et vinum in sanguinem. Item etiam verba hominis semper significant, et non semper est ita, sicut significant in re, immo aliquando sunt falsa, ergo oportet, quod verba Christi Dei et hominis habeant unum gradum magis, scilicet quod significant et semper sit ita sicut significant in re, ita quod non possunt esse falsa, sed semper sunt vera, et hoc necesse est, aliter nil plus haberent Christi verba quam verba hominis puri. Cum ergo verba istius Sacramenti sunt verba Christi et non puri hominis, sequitur, quod semper sint vera, et ita est sicut significant. Item etiam si creatura habet virtutem mutandi aliam creaturam in se, ut caro mutat panem in carnem et in seipsam, quare etiam verba Christi non haberent virtutem, ut mutent panem in carnem suam, et vinum in sanguinem suum, cum ipse Christus ordinaverit verba certa et determinata? Ergo necesse est, quod verba Christi faciant quod significant, et semper sint vera, maxime cum ipse non possit mentiri. Ergo in isto Sacramento necesse est, quod fiat vera mutatio in pane et in vino, ut sit ibi verum corpus Christi et verus sanguis. Si enim dum proferuntur verba in Baptismo, fit mutatio intus in anima invisibili et vere lavatur anima, multo magis dum proferuntur verba Christi super panem et vinum eo modo quo ordinatum fuit una mutatio fit in pane et vino, quae sunt res corporales et corruptibiles. Ecce igitur differentiam inter res visibiles et corporales istius sacramenti et aliorum Sacramentorum. Unde alia Sacramenta, sicut Baptismus et Confirmatio, perficiuntur et complentur per applicationem ad hominem, sed istud Sacramentum perficitur et completur sine applicatione ad hominem per se: et valde convenit hoc, quia istud Sacramentum est alimentum et nutrimentum spirituale, et est refectio spiritualis, et hoc fit per amorem, et nihil magis inflammat ad amorem quam praesentia Christi realis. Deinde autem istud Sacramentum applicatur ad hominem, et hoc per modum manducationis et potus et ad modum cibi et potus, quia habet formam cibi et potus, quia comeditur et bibitur. Sic ergo in isto Sacramento sunt omnia ista, primo panis et vinum, secundo mutatio panis in corpus Christi, et vini in sanguinem per verba, et ultimo est visibilis comestio et potatio realis istius Sacramenti. Et quia

visibile in Sacramentis significat invisibile, ut jam dictum est, quia illud, quod videtur, est imago et signum illius, quod non videtur, ascendamus de visibili ad invisibile. Unde in isto Sacramento est duplex invisibile, unum extra hominem, aliud intra hominem, quia in isto Sacramento fit duplex effectus, primus in ipsis rebus corporalibus, scilicet pane et vino, et secundus intus in anima; quia necesse est, quod per istud Sacramentum fiat in anima aliquod invisibile et spirituale, sicut per Baptismum et per Confirmationem, et quod homo intus in anima recipiat rem invisibilem, quia omnia Sacramenta sunt propter hominem. Et ideo hic faciemus duos processus, primo de visibili ad invisibile, quod est extra hominem, et deinde ad invisibile, quod recipitur intus in homine. Unde primum visibile, quod ibi videtur, est forma panis et forma vini; et invisibile, quod intus continetur, est corpus Christi et sanguis ejus, et per consequens totus Christus verus Deus et verus homo. Et ideo significatur, quod sicut panis et vinum, quae sunt cibus et potus, sunt plena refectio corporis, ita quod in cibo et potu est completa refectio corporis, ita similiter corpus Christi, quod invisibiliter continetur, et sanguis ejus, et per consequens ipse Christus est plena et completa refectio, nutrimentum et alimentum spirituale. Et sicut panis et vinum sunt principalis substantia nutrimenti et alimenti corporis, ita significatur, quod ipse Christus ibidem existens est principalis substantia nutrimenti et alimenti spiritualis. Unde sicut aqua in Baptismo significat ablutionem, ita forma panis et vini significat refectionem et nutritionem. Et sicut panis super omnes cibos corpus reficit et sustentat, et vinum hominem laetificat et inebriat; ita significatur, quod caro Christi ibidem existens, animam reficit et sustentat spiritualiter super omnem gratiam, et quod sanguis Christi animam laetificat et inebriat, et quod Christus totam animam reficit, sustentat, laetificat atque inebriat. Ut autem omnia concludamus, per formam panis et vini significatur, quod sicut se habet panis et vinum ad corpus, id est, quicquid facit panis et vinum in corpore, totum hoc facit Christus in anima, et sic se habet ad animam invisibilem. Item etiam panis et vinum aliud significant, quia unus panis componitur ex multis granis et unum vinum ex multis granis racemorum. Et ideo significatur per hoc aliud invisibile, quod sicut ex multis granis frumenti fit unus panis et ex multis granis racemorum unum vinum, ita similiter ex multis Christianis una societas fit et unum corpus in Christo. Et ita per hoc significatur vera

unitas Christianorum inter se et cum Christo per amorem, ita quod significatur, quod per Christum contentum in isto Sacramento fit vera unitas inter omnes Christianos, qui debent sumere istud Sacramentum. Et sic forma panis et vini sunt imago et signum unitatis Christianorum cum Christo et inter se. Et sic per formam panis et vini significatur duplex invisibile, scilicet corpus Christi verum, et istud invisibile continetur realiter in isto Sacramento, et aliud invisibile est unitas et societas Christianorum in uno corpore, et hoc est corpus Christi mysticum, Christus mysticus, et istud invisibile non continetur sub forma panis et vini, sed solus Christus, qui est caput et causa istius unitatis. Ita significatur, quod Christiani per istud Sacramentum uniuntur cum Christo et inter se; et ideo est Sacramentum et imago et signum et mysterium unitatis et societatis et pacis et concordiae et verae amicitiae et fraternitatis, ita quod per istud Sacramentum Christiani fiunt unum cum Christo et inter se, sicut grana frumenti sunt unus panis. Et ideo quia omnes fideles Christiani sunt membra Christi, et ipse est caput omnium, sequitur quod omnes Christiani sunt in isto Sacramento eodem modo, quo sunt uniti cum Christo, non quod continentur ibidem realiter, sed tantum repraesentaliter, et quia significentur ratione unitatis per Sacramentum. Et ideo istud Sacramentum est Sacramentum omnium Christianorum et communionis, et ubicunque fit et fiet, repraesentat omnes Christianos, quia realiter et veraciter continet illum, qui est caput Christianorum; et caput semper respicit membra, et membra respiciunt caput. Et quia unitas ista non potest fieri nisi per amorem et dilectionem, quia amor unit et mutat, ideo istud Sacramentum est Sacramentum amoris et charitatis. Sic ergo hoc Sacramentum est imago et signum refectionis seu mutationis spiritualis et unitatis, et per consequens significatur, quod perfectio spiritualis consistit in vera unitate cum Christo et cum membris ejus in vero amore, per quem causatur unitas vera. Et quia in refectione et in vera unitate et amore est gaudium et delectatio et laetitia; ideo istud Sacramentum est Sacramentum gaudii et laetitiae et delectationis et societatis. Et quia in isto Sacramento realiter continetur ille, qui est omne bonum, per modum cibi et potus et alimenti; ideo est Sacramentum omnis dulcedinis, omnis bonitatis, et omnis perfectionis et virtutis.

Titulus CCLXXXVII.

Quid significat transmutatio, quae fit in pane et vino.

Et quoniam in isto Sacramento ipsae res visibiles, scilicet panis et vinum, realiter mutantur et convertuntur in corpus et sanguinem Jesu Christi, et non remanent, et in aliis Sacramentis non mutantur, sicut aqua non mutatur in Baptismo; ideo significatur, quod istud Sacramentum est transmutativum et conversivum, et quod per hoc Sacramentum Christiani totaliter convertuntur et mutantur in Christum, et sicut res corporales convertuntur in corpus Christi, ita significatur, quod Christiani per hoc Sacramentum convertuntur in animam Christi et in ejus divinitatem et in suam voluntatem. Et sicut ipsae res corporales, scilicet panis et vinum, exaltantur et dignificantur in isto Sacramento tanta exaltatione et dignificatione, qua non potest cogitari major, nec possunt plus ascendere, quia transeunt in corpus Christi glorificatum; ita significatur, quod per istud Sacramentum Christiani exaltantur et dignificantur tanta exaltatione et dignitate, qua non potest cogitari major in hoc mundo, et efficiuntur divini et deificantur et convertuntur in Christum, qui est Deus et homo, et convertuntur in suam voluntatem. Et sicut ibi fit plena conversio panis et vini in corpus Christi, quia nihil de substantia panis et vini remanet; ita significatur, quod per istud Sacramentum fit plena conversio Christiani in Christum, ita quod nihil remanet de propria voluntate, nec de proprio amore, nec de proprio sensu, sed totum, quicquid est hominis inquantum homo est, totum convertitur in Christum. Et sicut substantia panis et vini invisibilis et occulta convertitur et mutatur in corpus et sanguinem Christi, et tamen forma panis et vini remanet exterius visibiliter, tanquam signa et vestigia et imago; ita significatur, quod per istud Sacramentum anima Christiani invisibilis et occulta, quae est tota substantia ejus, convertitur in animam Christi et in ejus Deitatem et invisibiliter et occulte, et tamen corpus remanet exterius visibile in sua forma et in sua natura; ita quod sicut panis exterius apparet panis, et interius est tamen mutatus, ita homo apparet exterius idem, et tamen interius est mutatus totaliter quoad animam. Et sicut mutatio, quae est in pane et vino, est intrinseca et substantialis et fundamentalis et cordialis; ita significatur, quod per istud Sacramentum fit in homine mutatio intrinseca

substantialis et fundamentalis et cordialis, ita quod cor hominis mutatur in cor Christi. Sic ergo sicut Christus in isto Sacramento transmutat et convertit in corpus suum et sanguinem res ipsas corporales per verbum suum; ita transmutat in isto Sacramento ipsas animas in seipsum. Et sic transmutatio corporalis repraesentat et significat transmutationem spiritualem. Et quia etiam corpus hominis potest meliorari sicut anima suo modo; ideo etiam sicut panis, qui est res corporalis, melioratur tanta melioratione, qua non potest fieri major, quia transit in corpus Christi; ita etiam significatur, quod corpus Christiani melioratur per istud Sacramentum, tantum quantum meliorari potest in hoc mundo, ita quod fit castum, mundum, purum, sanctum, obediens animae. Ita etiam quia panis significat corpus, et vinum significat animam, quia panis pertinet ad carnem, et vinum ad sanguinem, in quo est sedes animae; ideo significatur, quod sicut panis et vinum meliorantur tanta melioratione, qua non potest cogitari major, ita similiter per istud Sacramentum anima et corpus Christiani meliorantur tanta melioratione, qua non potest cogitari major in hoc mundo. Et per consequens significatur, quod per istud Sacramentum Christianus consummatur et perficitur et pervenit ad ultimum complementum bonitatis, quantum fieri potest in hoc mundo. Ecce igitur qualiter duo sunt in hoc Sacramento exterius, quae significant omnia invisibilia, quae fiunt Christiano per istud Sacramentum, scilicet forma panis et vini visibilis, et ipsa transmutatio, quae fit in eis.

Titulus CCLXXXVIII.

Quid significat realis manducatio istius Sacramenti visibilis.

Et quia omnia Sacramenta propter hominem sunt, ideo debent applicari ad hominem, et ideo istud Sacramentum debet applicari ad hominem. Sed Sacramentum Baptismi non est Sacramentum, nisi quantum actu applicatur ad hominem lavando, et etiam Confirmatio ungendo, sed istud Sacramentum antequam applicetur ad hominem, jam est Sacramentum completum in se; et hoc significat, quod homo antequam applicetur ei istud Sacramentum debet habere summam devotionem et reverentiam in isto Sacramento; et

ante debet cogitare mysteria et significationes istius Sacramenti, ita quod primo debet excitari totus homo intus et extra ad amorem et devotionem ex praesentia tanti Sacramenti, in quo continetur Christus Deus et homo, et verus Redemptor et salvator, et amicus summus. Et etiam quia in isto Sacramento fit conversio hominis in Christum, et ista conversio fit per amorem ardentem et devotionem; ideo oportet, quod primo Christianus calefiat et igniatur per amoris desiderium, ut sit aptus converti in Christum, et hoc fit dum cogitat praesentiam realem Jesu Christi Filii Dei, qui ex infinita et dulcissima charitate voluit mori pro ipso, et ideo in Sacramento debet esse summa devotio, et plus sine comparatione quam in aliis; ideo antequam applicetur homini, jam est Sacramentum. Et ideo istud Sacramentum jam habet virtutem in homine, et operatur in homine, antequam applicetur ei realiter, et dat virtutem invisibilem, et amorem et ardorem et unitatem; et si homo non potest ipsum capere, ex sola devotione operatur in eo, sed tamen non tantum operatur, sicut quando applicatur realiter homini. Sicut ergo alia Sacramenta operantur in homine interius invisibiliter dum applicantur, ita etiam istud Sacramentum operatur in homine, dum applicatur ei realiter. Et sicut alia Sacramenta habent proprium modum applicandi visibiliter, in quo significatur operatio, quae fit interius invisibiliter, ut in Baptismo ablutio exterior est modus applicandi, qui significat ablutionem interiorem invisibilem in anima; ita istud Sacramentum habet suum proprium modum applicandi visibilem, in quo significatur operatio invisibilis, quae fit interius in anima, et modus applicandi ad hominem et suscipiendi est per manducationem et potationem; ita quod manducando homo suscipit istud Sacramentum, sicut lavando suscipit Sacramentum Baptismi. Et ideo si homo suscipiendo aquam suscipit gratiam invisibilem in anima et donum Christi invisibile, quod datur in Baptismo, quantomagis suscipiendo realiter non aquam sed ipsum Christum Deum et hominem sub forma panis et vini, in quo est totum bonum et a quo est omne bonum et omnis gratia, recipiet invisibilem gratiam et donum suum? Et si suscipiendo aquam, quae non vivit, non sentit, recipit homo gratiam, ergo quantomagis suscipiendo ipsum sub forma visibilis panis, qui est vivens in aeternum verus Deus et verus homo, recipiet gratiam? Et si etiam suscipiendo aquam corruptibilem homo suscipit gratiam Christi, quantomagis suscipiendo Christum immortalem et incorruptibilem suscipit gratiam ad susceptionem

istius

istius Sacramenti, tanquam ad maximum Sacramentum. Et ideo in isto Sacramento homo recipit plenitudinem gratiae et suscipit illum, qui est totum et completum bonum. Et quia amor et charitas est plenitudo omnis bonitatis, ideo in isto Sacramento suscipitur amor et charitas, quae est omne bonum. Quia igitur Christianus suscipit Christum in isto Sacramento manducando et transglutiendo ad modum cibi corporalis ponendo intus in corpore et in corde, et alia Sacramenta recipit exterius; ideo significatur et est signum et imago, quod ipse Christianus debet recipere Christum in corde spititualiter, et ei debet uniri per fidem et amorem; et quod istud Sacramentum confortat cor spirituale intus, et significatur, quod sicut illud, quod comeditur in corpus, convertitur et recipit naturam ejus; ita similiter Christianus per illud Sacramentum convertitur in Christum, et recipit naturam ejus, et per consequens efficitur divinus et Deificatus; et significatur, quod Christus convertit Christianum in seipsum, et unit ipsum cum membris suis magis et incorporat. Sicut ergo homo comedit et transglutit Christum corporaliter et ponit in corpus suum, ita significatur, quod Christus transglutit et comedit spiritualiter ipsum hominem in corpus suum mysticum, scilicet in unitatem et societatem suorum membrorum, scilicet in unitatem fidelium Christianorum. Unde impossibile est, quod Christus mutetur, ergo ipse homo mutatur per istam manducationem, quia in manducatione de necessitate fit mutatio, ut jam declaratum est, quia manducatio et nutritio spiritualis fit modo contrario manducationi et nutritioni corporali, quia in manducatione et nutritione corporali illud, quod manducatur, mutatur et incorporatur in rem manducantem, sed in manducatione spirituali fit per contrarium, quia illud, quod manducatur, mutat et incorporat manducantem in seipsum. Et ideo Christus dum manducatur et transglutitur, mutat et incorporat et unit manducantem in seipsum, sicut nutrimentum intus in corpore unitur cum nutrito. Sic igitur sicut homo suscipiendo Sacramentum Baptismi suscipit invisibiliter in anima omnia, quae significantur per illa visibilia, quae sunt in Baptismo; ita similiter homo suscipiendo per manducationem istud Sacramentum eo modo, quo debet, suscipit invisibiliter omnia illa, quae significantur per illa, quae videntur in hoc Sacramento; et hoc secundum majorem vel minorem devotionem. Et ideo quia istud Sacramentum est tam magnum, quod superat omnia Sacramenta, ideo debet tractari et celebrari cum

summa solennitate et reverentia et honore et devotione. Et ideo vocatur Eucharistia, id est, bona gratia, quia in eo continetur ille, in quo est omnis gratia.

Titulus CCLXXXIX.

Quod istud Sacramentum non solum est Sacramentum, sed est etiam verum et perfectum Sacrificium placativum et satisfactivum, per quod redditur Deo laus, gloria et honor, et omne debitum solvitur.

Quoniam superius declaratum est, quod mors et passio Christi est tota satisfactio et totum precium pro obligatione hominis, et quod in ea est omnis virtus et omne meritum: et quia ipsa mors et passio fuit verum sacrificium et oblatio pro peccatis hominum semel facta; quia Christus dedit vitam suam infiniti pretii et valoris voluntarie pro hominibus Deo Patri, ut jam declaratum fuit, nec potest esse aliud sacrificium nec alia oblatio nec ostia placens Deo, nec sufficiens ad satisfaciendum Deo pro obligatione. Et ideo quia ipsa mors et passio transiit, et remansit virtus ejus in aeternum, et Dominus ipse, qui passus est, resurrexit et vivit in aeternum; ideo mors ipsa et passio non potest manere nisi per memoriam, ut jam declaratum est (tit. CCLXXIX.), quia illa, quae semel facta sunt et transierunt, per memoriam solum vivunt et habent esse. Et ideo memoria et recordatio mortis et passionis Christi cum devotione et vera fide est imago et repraesentatio verae mortis et verae passionis, quae fuit vere Sacrificium. Et ideo quia ipsa mors et passio manet per memoriam in hominibus Christianis; sequitur, quod ipsa memoria passionis cum vera devotione et credulitate est Sacrificium et oblatio placens Deo et satisfaciens pro omni obligatione. Unde per talem memoriam homo facit totam mortem et passionem Christi suam et applicat eam sibi, quia quamvis mors Christi habeat omnem virtutem ad satisfaciendum pro omni debito, non tamen proficit homini adulto, nisi applicet eam sibi per memoriam et devotionem et fidem: quia ipsa mors Christi est communis omnibus sicut Sol, et quilibet potest eam recipere totam pro se, ut jam dictum est; et ideo quilibet homo potest ipsam mortem et passionem dare et offerre Deo pro seipso ad satisfaciendum et reddendum Deo sive pro prima obligatione naturali sive pro secunda quae est

pro offensis et peccatis. Et quamvis ipsa mors et passio Christi sit infiniti pretii et virtutis, et semper placeat Deo et sit ei acceptabilis, attamen Deus non respicit nisi quantitatem et magnitudinem memoriae et devotionis et fidei, quia tantum quisque recipit de merito et virtute passionis Christi quantum habet de devotione, quia tantum facit eam suam, et Deus non respicit quantitatem et magnitudinem rei, quae offertur ei, sed magis respicit quantitatem et magnitudinem devotionis offerentis. Et ideo tantum ipsa passio proficit offerenti, quantum habet de memoria et devotione in ea, et pro tanto Deus acceptat; et hoc est verum post Sacramentum Baptismi, quia in Sacramento Baptismi Christus applicat suam totam passionem homini, et dat eam sibi, ac si ipsemet homo sustinuisset eam. Sed post Baptismum si homo debeat pro aliquo satisfacere Deo, tantum proficit, quantum habet devotionis et memoriae in ipsa passione, et tantum juvat se cum ipsa passione, sicut tantum aliquis recipit de virtute Solis in horto vel in campo, quantum disponit hortum vel campum. Et ideo quia nihil magis est necessarium homini, et magis utile quam memoria passionis Christi cum vera devotione, quia aliter homini adulto nihil proficit Christus, quia Christus nihil proficit homini nisi inquantum est passus et crucifixus et mortuus, et ibi est tota virtus; sequitur, quod necessarium fuit homini habere aliquod memoriale efficacissimum ad causandum memoriam passionis Christi. Et quia nihil magis efficax et propinquum et proximum ad memorandum passionem et mortem Christi quam ipsius praesentia Christi, qui passus et mortuus est, quia tunc talis memoria cum praesentia ipsiusmet Christi passi facit ipsam mortem et passionem ac si modo facta esset; ideo necessarium fuit homini istud Sacramentum corporis et sanguinis Christi, in quo ipsemet esset praesens realiter, ut esset memoriale sempiternum et continuum et efficacissimum suae mortis et suae passionis, ut sic per talem memoriam virtus suae passionis reciperetur et incorporaretur magis in hominibus et magis eis proficeret, ut sic semper esset continua memoria et recordatio suae mortis et suae passionis semel factae, ut tantum bonum et beneficium tantum nunquam posset tradi oblivioni, sed semper remaneret magis in continua memoria in hominibus Christianis. Et ideo istud Sacramentum ut sit magis memorativum passionis Christi et repraesentativum, quamvis sit unum, divisum est in corpus et sanguinem, quia Sacramentum corporis est per se, et Sacramentum sanguinis est per se, licet in corpore sit sanguis, et

in sanguine sit corpus, et utrobique totus Christus. Unde in passione et in morte fuit sanguis effusus a corpore et extra corpus. Et ideo sequitur, quod istud Sacramentum non solum est Sacramentum, immo etiam sacrificium et oblatio et hostia. Est Sacramentum inquantum invisibiliter datur gratia sub specie visibili, sed est sacrificium inquantum repraesentat passionem et mortem Christi, et est verum memoriale ejus, quae fuit sola verum sacrificium purum placitum et plenarium. Et ideo omnia, quae fiunt in isto Sacramento, et omnis solennitas debent repraesentare illa, quae facta fuerunt in passione, ut sicut ipsum Sacramentum repraesentat ipsam passionem, ita omnia alia, quae fiunt circa istud Sacramentum, repraesentent illa, quae fuerunt facta circa passionem, ut sit plena repraesentatio passionis. Et sic apparet, qualiter Christus dedit istud Sacramentum, ut esset sacrificium oblationis et Sacramentum communionis, et viaticum refectionis, ut esset completum nutrimentum in esse spirituali et gratiae, quia nutrimentum spirituale et gratiae complementum in unoquoque Christiano fideli consistit et attenditur in conservatione devotionis ad Deum, et in conservatione dilectionis et amoris ad proximum suum, et in conservatione delectationis intra seipsum et ad seipsum. Et ideo quia devotio ad Deum exercetur per oblationem sacrificii puri placidi et plenarii et placativi, et dilectio ad proximum exercetur per communionem unius Sacramenti unitivi, et delectatio intra seipsum exercetur per refectionem viatici refectivi, ideo dedit Christus istud Sacramentum Eucharistiae hominibus, ut esset sacrificium oblationis et Sacramentum communionis et viaticum refectionis, ut fideles Christiani ambulantes per viam reficiantur in via ne deficiant, ut possint pervenire ad suam propriam patriam.

Titulus CCXC.

De comparatione carnis secundi hominis, scilicet Christi, ad carnem primi hominis, scilicet Adae: et ostenditur, quod sicut caro primi hominis est venenosa et mortifera et dans mortem animae, ita caro Christi est salutifera et vivificativa dans vitam animae.

Quoniam autem istud Sacramentum corporis et sanguinis Christi est nutrimentum et alimentum spirituale animarum, in quo realiter continetur vera caro Christi; ideo

sequitur, quod Christus dat in isto Sacramento suam veram carnem ad manducandum tanquam verum nutrimentum animarum. Et ideo ut magis cognoscamus, qualiter se habeat caro Christi ad animas, oportet comparare ipsam ad carnem hominis primi, scilicet ipsius Adae, quoniam non est nisi duplex caro in generali, scilicet caro primi hominis, et caro secundi hominis, scilicet Christi. Et quia caro Christi est secunda, et caro primi hominis est prima; ideo. non possumus bene cognoscere carnem Christi, nisi comparemus eam ad carnem primi hominis. Et ideo considerandum est, qualiter se habeant adinvicem et qualiter utraque se habeat ad animas, quia utraque recipit animas, quia caro propter animam est, et videnda est natura et conditio utriusque. Et quoniam secundus homo scilicet Christus est contrarius primo homini; ideo etiam caro Christi est contraria carni primi hominis; et istae duae carnes habent contrarias proprietates et contrarios effectus et contrarias operationes respectu animae. Et quia jam declaratum fuit in tractatu de lapsu et corruptione hominis (tit. CCXLVIII.), qualiter anima contrahitur et capit totum suum malum et totam suam corruptionem et perditionem et mortem: quia sociatur et unitur cum carne primi hominis generata libidinose, turpiter et inhoneste, et illa societas est tota origo et fundamentum sui mali; ergo necesse est, quod anima contrahat et accipiat totum suum bonum et totam suam purificationem et munditiam suam, salutem suam, reparationem et suam vitam ex societate et unione cum carne Christi, quae est generata sine libidine honestissime per Spiritum sanctum de Virgine. Unde contraria contrariis curantur. Si enim societas et unio cum carne libidinose concepta est causa omnis mali ipsi animae, sequitur, quod societas et unio cum carne non concepta libidinose, sed purissime sine viro de Virgine, erit causa omnis boni ipsi animae. Et si etiam unio et societas animae cum carne immunda et inhonesta et corruptibili primi hominis dat mortem et omnem maculam animae, quantomagis unio et societas ipsius animae cum carne mundissima et honestissima Christi, quae est immortalis et Deificata, unita cum Deitate in una persona, dabit vitam et omnem munditiam ipsi animae. Et si ipsi animae imputatur peccatum et crimen primi hominis propter societatem et unionem cum carne corrupta ejus, quantomagis ipsi animae communicabitur meritum secundi hominis, scilicet Christi, propter societatem et unionem cum carne ejus sanctissima? Si enim anima fit particeps peccati ipsius Adae per carnem,

ita etiam efficitur particeps meriti Christi per carnem. Item si caro primi hominis facta venenosa et mortifera communicat animae et dat mortem, nonne etiam caro Christi salutifera et vivificativa dabit ipsi animae vitam et salutem? Sic ergo sicut anima contrahit et capit omne malum per carnem, ita necesse est, quod recipiat omne bonum per carnem. Et si anima debeat liberari ab omni malo, quod advenit ei propter carnem primi hominis, necesse est ei, quod habeat societatem et unionem cum carne secundi hominis, scilicet Christi. Sic igitur caro primi hominis per delectationem et libidinem dat et communicat mortem omni animae, sed caro Christi per mortem et asperitatem in cruce passa, flagellata et tormentata communicat et dat vitam omni animae, quae unitur cum ea. Et sicut una caro primi hominis omnes animas inficit et mortificat, ita caro Christi omnes animas lavat, mundat et vivificat. Et sicut caro primi hominis est arca omnium vitiorum et peccatorum et criminum, et conservatio omnium malorum; ita caro Christi est arca omnium virtutum et omnium thesaurorum spiritualium et conservatio omnium bonorum; et sic sunt duae arcae. Et sicut prima caro separat animam a societate Dei et unit eam cum diabolo; ita caro Christi separat eam a diabolo, et unit eam cum Deo, quia sicut in carne primi hominis latet diabolus; ita in carne secundi hominis latet Deitas. Et ideo anima quando unitur et sociatur cum carne Christi, sociatur et unitur cum Deitate. Et sicut diabolus per carnem Adae capit animas, ita Christus capit eas per carnem suam.

Titulus CCXCI.

Quod duplex est societas ipsius animae cum carne primi hominis, et utraque est mortalis.

Duae autem sunt societates animae cum carne propria generata libidinose: *Prima* est naturalis, quando anima creatur et unitur carni ipsa ignorante et nesciente, et ista non est voluntaria, quia non est per proprium consensum animae: et per istam unionem facit ipsa anima unam personam cum carne, et per istam societatem, quamvis ipsa non consentiat nec aliquid sciat, imputatur ei crimen primi hominis, et fit particeps in eo, et reputatur immunda et

turpis et inhonesta, sicut puella nutrita et sociata cum muliere meretrice reputatur immunda et fit infamata et contrahit maculam ex tali societate, et refutabitur, quamvis ipsa ignoret. *Alia* societas est ipsius animae cum carne, quae est voluntaria et per proprium consensum, scilicet quando ipsa anima habet usum liberi arbitrii, et amat delectationes cárnis, et consentit libidini et factis carnis, et ei placet inhonestas et turpitudo carnis, et ista societas animae cum carne, quia est per proprium consensum et propriam voluntatem, occidit animam et facit ipsam nequissimam, qui anima deberet habere odio omnia vitia carnis, et omnes suas turpitudines, et quando ipsa consentit carni et adhaeret per voluntatem, tunc facit corruptionem carnis esse súammet; et tunc anima incurrit peccatum et crimen proprium et efficitur turpissima, inhonesta et maculatissima. Si enim ipsa anima contrahit maculam et immunditiam, et reputatur immunda per primam societatem naturalem cum carne, quam ipsa non facit, immo fit ipsa ignorante, quantomagis contrahit maculam et reputatur immunda per istam societatem voluntariam, quam ipsamet facit; et ipsa societas est contra naturam, quia anima per primam societatem dat vitam carni et vivificat eam: et postea per secundam societatem ipsa anima vult recipere vitam a carne, et nutriri a carne, quia anima recipit vitam ab illa re, quam amat et qua delectatur. Et ideo anima non recipit tunc vitam a carne, quia hoc esset contra naturam, sed magis mortem voluntariam. Et ista secunda societas est major et fortior quam prima, quia tunc anima unitur cum carne secundum se totam, et magis est unita cum re, quam diligit per voluntatem et amorem, quam cum re, cum qua unitur per naturam. Sic ergo anima per primam societatem, cum dat vitam carni, et facit ipsam vivere, recipit ab ea mortem ignoranter, quia propter talem societatem in aeternum separabitur a societate Dei, nisi mundetur, sed per secundam societatem voluntariam et amarosam ipsa recipit suam refectionem, et suam complacentiam, et suam delectationem cum carne; et tunc recipit mortem voluntarie, quia talis delectatio et complacentia et talis refectio, quam anima recipit voluntarie et per amorem et consensum cum carne venenosa et mortifera, est corrupta et mortifera et est venenosa; et per hoc anima incurrit poenam aeternam et dolorem aeternum, et separatur a societate Dei. Et quia per istas duas societates cum carne corrupta primi hominis anima incurrit totum suum malum et mortem suam, et perdit totum bonum suum et vitam

suam, quae consistit in societate Dei per voluntatem et amorem; ideo necesse est, si debeat liberari a tali morte, et recipere vitam, quod habeat societatem et unionem cum alia carne contraria suae carni propriae, et illa est caro Christi. Unde natura animae est, quod semper debeat habere societatem cum carne, et quia non potest habere societatem naturalem cum carne Christi, quia solum talem societatem potest habere cum carne propria et corrupta, et cum illa facit unam personam individuam, ideo restat, quod cum carne Christi non potest habere nisi secundam societatem, quae est voluntaria, et per voluntatem et amorem et per proprium consensum. Sicut enim sociatur et unitur cum propria carne per voluntatem et amorem; ita potest sociari et uniri cum carne Christi, quia societas talis seu unio est per liberum arbitrium; et in potestate sua potest sociari et uniri cum illa carne, cum qua magis voluerit. Si ergo anima societur per voluntatem et amorem et per liberum arbitrium cum carne Christi, amando, volendo, complacendo, delectando in ea et in suis virtutibus et conditionibus, tunc quia talis societas est per voluntatem, est major et principalior societas animae, et est propria societas animae, inquantum est rationalis, ideo ipsa anima mundabitur, purificabitur totaliter, et reputabitur munda sine macula, quia talis est anima, qualis est res illa, cum qua sociatur per amorem et voluntatem, nec aliter potest mundari a maculis primae carnis. Et tunc anima habebit societatem cum utraque carne, sed non eandem societatem, quia cum prima carne habebit solam societatem per naturam, et cum carne Christi habebit societatem per voluntatem et amorem et consensum. Et tunc anima dabit vitam carni propriae per primam societatem, et recipit vitam a carne Christi per secundam societatem, quia per illam unietur et sociabitur cum Deitate, quae latet in carne Christi, quia caro Christi est caro Dei, et est plena divinitate; et per consequens in ea occultatum est omne bonum. Et tunc societas primae carnis non poterit maculare ipsam animam, quamvis sit unita cum ea per naturam. Unde magis est propria et magis propinqua ipsi animae, scilicet caro Christi, quam caro prima, cum qua facit personam, et magis debet diligere illam sine comparatione, quia caro Christi fuit crucifixa, passa et flagellata, verberata et mortua propter salutem animae et pro peccatis et culpis suis; quae eveniebant propter societatem carnis suae corruptae, et liberavit eam a poenis et doloribus aeternis, et a morte perpetua, quae debebatur ei propter societatem cum

prima carne sua mortifera. Et ideo debet quantum poterit sociari et uniri secundae carni, scilicet carni Christi; et relinquere et odio habere carnem primam, quae tantum malum fecerat ei, et facere conatur quantum potest. Et ideo si ipsa posset, deberet sociari et uniri cum carne Christi, tam per naturam quam per voluntatem, ut haberet ambas societates cum ea, et totaliter relinquere carnem suam, et facere unam personam cum ea. Sed quia non potest ei sociari nisi per voluntatem et amorem, et non per naturam; ideo debet quantum potest ad minus sociari et uniri et ligari cum ea per voluntatem et amorem, ut ista societas vincat et superet alteram, quasi si non esset: et pro nihilo reputare primam societatem, ut sicut caro secunda est nobilior carne prima sine comparatione, ita societas cum secunda carne superet societatem primae carnis. Quae enim est comparatio carnis generatae et conceptae sine libidine de Virgine per manus Spiritus sancti ad carnem generatam libidinose de corrupta muliere per concupiscentiam inordinatissimam viri? Et quae comparatio carnis Dei et Filii Dei, quae est unita aeternaliter cum Deitate, ad carnem hominis corrupti, quae habet societatem cum nequissimo diabolo? Quae etiam comparatio carnis incorruptibilis, immortalis, invisibibilis, spiritualis, coelestis, glorificatae, et jam Deificatae ad carnem corruptibilem, mortalem, visibilem, terrestrem et putrefactibilem? Quae etiam comparatio carnis purificantis, salvantis, redimentis, vivificantis, mundantis et lavantis omnes animas ad carnem damnantem, mortificantem, maculantem, deturpantem et inficientem animam sibi conjunctam? Quae etiam comparatio carnis liberantis animam a poena aeterna ad carnem obligantem animam ad poenam aeternam propter suam societatem? Quae etiam comparatio carnis virginalis, incorruptae, honestissimae et castissimae ad carnem meretricem, inhonestam, corruptissimam et inordinatissimam? Sic ergo ipsa anima debet fugere quantum poterit societatem talis carnis suae, et si non potest per naturam, saltem per voluntatem; et totaliter sociari et uniri cum alia carne perfectissima: et quia non potest per naturam, saltem per amorem et voluntatem. Ergo sicut continue et incessanter est unita cum carne prima per naturam et societatem naturalem, ita continue et incessanter debet esse unita cum carne secunda Christi per amorem et voluntatem; ut sicut continue ipsa dat vitam naturalem suae carni per societatem naturalem, ita continue recipiat vitam voluntariam, a carne Christi per societatem amorosam et voluntariam. Sic ergo

anima habet duas habitationes et duo habitacula, quia habet duas carnes, in quibus habet habitare, sed primam habitationem carnis habet continue perdere et involuntarie, sed secundam habitationem carnis nunquam potest perdere si vult, quia non potest separari a carne Christi involuntarie nec per coactionem, sed solum per propriam voluntatem. Et sic anima habet aeternum habitaculum, in quo potest aeternaliter habitare si velit. Ut igitur anima recipiat societatem et unionem cum carne Christi per amorem et voluntatem, et per consequens recipiat vitam et delectationem et refectionem ab ipsa, et relinquat totaliter unionem et societatem cum carne prima, et nullo modo recipiat delectationem nec refectionem mortiferam in ipsa, ideo Christus dedit carnem suam in Sacramento isto, scilicet corporis et sanguinis sui, ut ipsa anima manducet substantiam suae carnis, et bibat sanguinem suum per voluntatem et amorem. Et hoc invisibiliter sub forma visibili rerum, quae convertuntur in carnem et sanguinem. Et quia ista societas debet esse continua, ideo istud Sacramentum debet continuari et frequentari incessanter.

Titulus CCXCII.

Quod sicut caro primi hominis per suam multiplicationem et divisionem est causa multiplicationis et divisionis animarum, ita caro Christi per suam unitatem et indivisionem est causa unitatis et indivisionis animarum.

Et quoniam non est nisi duplex caro, scilicet caro Christi et caro primi hominis, et utraque est communis caro, licet caro Christi descendit de carne primi hominis, sed tamen per talem modum, quod non potuit esse infecta; et ideo est nova caro et contraria primae carni. Quia igitur utraque est communis omnibus animabus, et omnis anima potest sociari cum utraque simul propter duplicem societatem, quam potest habere omnis anima; ideo quia caro Christi est contraria carni primi hominis, sicut caro primi hominis est causa multiplicationis animarum, ita caro Christi est causa unitatis earum. Unde caro primi hominis multiplicatur et dividitur in infinitas partes et portiones, et seminatur sicut granum, et ideo multiplicatur sicut granum in agro. Et ideo ad multiplicationem istius carnis multipli-

cantur animae a Deo, qui creat tot animas, quot sunt portiones carnis: et si caro non multiplicaretur, nec etiam animae multiplicarentur, quia plures animae non possunt uniri cum una carne per naturalem societatem. Attamen omnes carnes multiplicatae sunt una caro, et pro una carne reputantur, quia ab una carne descendunt per eundem modum. Et quia etiam quando multiplicatur caro primi hominis, multiplicatur corruptio, malum et infectio; ideo sicut caro ipsa multiplicata est causa multiplicationis et multitudinis animarum; ita etiam est causa divisionis et separationis ipsarum animarum a Deo et inter se, quia propter talem societatem, quam quaelibet anima habet cum carne sua propria corrupta, quaelibet anima separatur et dividitur a Deo et a qualibet alia anima per voluntatem et amorem. Et ideo caro est causa discordiae et divisionis animarum cum Deo et inter se, quia quaelibet anima habet suam propriam et singularem carnem, et tot animae quot carnes. Et ideo si quaelibet anima per voluntatem et amorem habeat societatem cum sua propria carne, et non solum per naturam, sed voluntarie, necesse est, quod ipsae animae habeant divisionem inter se et discordiam, litem et inimicitiam per voluntatem, quia non omnes amant unam carnem, et talis amor, ut jam dictum est, est venenosus et mortiferus. Et ideo ex tali amore necessario oritur omne malum et nullum bonum. Sed quia caro Christi non potest multiplicari nec dividi, sed semper est una realiter numero existens eadem; ideo quia animae habent unionem et societatem cum ipsa per voluntatem et amorem, sequitur, quod ipsa est causa omnis unitatis et concordiae animarum. Unde omnes animae possunt habere unionem et societatem cum ipsa, quamvis non sit nisi una nec possit multiplicari, quia talis societas et unio est per voluntatem et amorem et non per naturam, et omnes animae possunt amare unam et eandem carnem, scilicet Christi, quae crucifixa est pro omnibus animabus, et una non potest impedire aliam, immo omnes simul possunt uniri et sociari cum ea per voluntatem et amorem: et per consequens omnes insimul, et si essent infinitae, possunt recipere vitam a tali carne et refectionem; et ideo per talem unionem et societatem omnes animae efficiuntur una anima, et unius voluntatis, unius intentionis, et unius cordis, et unius amoris. Et sic per carnem Christi unicam multitudo animarum reducitur ad unitatem; et sic per carnem Christi animae uniuntur inter se et cum Deo per voluntatem et amorem. Et sic una caro Christi sufficit pro omnibus animabus ad dandum eis

vitam. Et quia cum carne Christi est unita anima ejus, et hoc per unionem naturalem, quae quidem anima est dignissima et sanctissima; ideo etiam omnes animae quando sociantur cum una carne Christi, etiam uniuntur et habent societatem cum una anima Deifica. Et quia ibi est etiam Deitas, ideo animae habent societatem per carnem Christi cum ipsa Deitate. Et sic animae sociantur et uniuntur cum carne Christi, et cum anima Christi, et cum Deitate Christi; quare merito omnes animae efficiuntur una anima. Et sic Christus dando suam carnem animabus, dat suam animam et suam Deitatem insimul, et reducit omnes animas ad unam per suam carnem. Sic ergo primo omnes animae exeunt et creantur ab uno et eodem, quia a Deo, et multiplicantur per multiplicationem carnis et corrumpuntur; deinde iterum reducuntur ad Deum, et mundantur per unitatem carnis; et sic caro est causa multitudinis animarum, et est causa unitatis ipsarum, et est causa quare animae exeunt a Deo per creationem, et est causa quare redeunt ad Deum; et est causa damnationis animarum, et est causa salvationis, et est causa mortis, et est causa vitae ipsarum animarum: et sic omnia facit caro, sed non eadem caro. Convenientissimum et proportionatissimum et summe necessarium est igitur omni animae rationali, mortali secundum naturam, unitae et conjunctae carni mortali, corruptae et inficienti, corrumpenti et danti mortem spiritualem, ut ipsa societur et uniatur per voluntatem et amorem carni Christi purissimae, immortali, mundanti et purificanti, et danti vitam spiritualem. Convenientissime etiam Christus in isto Sacramento nutritivo, conservativo, refectivo, sustentativo, et unitivo dat carnem suam veram ad manducandum, ut uniet et societ omnes animas cum carne sua, et sustentet eas et nutriat, et vivificet, reficiat et perficiat. Necessarium ergo fuit, ut anima appropinquaret carni Christi, et ipsa caro appropinquaret ei tanta appropinquatione, quae non possit cogitari major, ut fieret perfecta societas et unio; et hoc non potest fieri, nisi ipsa caro sumatur et capiatur realiter per modum comestionis et manducationis visibilis; et ideo necesse est, quod ipsa caro Christi veraciter sit contenta in hoc Sacramento pro vita et sustentatione mundi. Ecce mirabilissimam scalam et completissimam in hoc maximo Sacramento, in quo omnia continentur, quoniam ibi est primo forma et species visibilis et sacramentalis, et iste est primus gradus scalae: deinde sub specie visibili est vera caro Christi invisibilis, et iste est secundus gradus scalae: deinde in carne est sanguis Christi invisibilis, et iste est

tertius gradus: deinde in carne et sanguine Christi est ipsa anima Christi sanctissima, et iste est quartus gradus scalae: ultimo in carne et sanguine et anima est tota divinitas infinita in persona Filii Dei. Et omnia ista sunt realiter in isto Sacramento, et hoc propter carnem. Est ergo unum visibile ibi, et quatuor invisibilia: et ipsa quatuor invisibilia sunt unus Christus, quia caro Christi, et sanguis Christi, et anima Christi, et divinitas Christi sunt ipse Christus, et unus Christus, ergo maximus mons est Christus. Suscipiendo igitur speciem et formam visibilem panis suscipitur invisibilis caro Christi et latens, et suscipiendo carnem suscipitur sanguis in carne latens; et suscipiendo carnem et sanguinem suscipitur anima in carne et in sanguine latens; et suscipiendo carnem et sanguinem et animam Christi suscipitur divinitas in eis latens. Si ergo suscipiendo aquam Baptismi exterius in corpore ex ordinatione Christi suscipitur in anima tanta gratia, quantomagis suscipiendo istud Sacramentum intus in corpore, in quo suscipiuntur invisibiliter omnia praedicta, suscipietur gratia intus in anima? Ecce ergo modicum visibile, sed maxima invisibilia, quia modicum est, quod apparet, sed infinitum est, quod latet. Ecce igitur videre possumus, qualiter ista tria Sacramenta, scilicet Baptismus, Confirmatio et Eucharistia, faciunt inter se quandam scalam completam, quia de primo ascenditur ad secundum, et de secundo ad tertium in suscipiendo. Etiam quodlibet istorum est in se scala ad ascendendum de visibili ad invisibile; et suscipimus invisibile per visibile.

Titulus CCXCIII.

Declaratio per exempla, qualiter una caro Christi seu unum corpus existens idem numero potest esse simul et semel in pluribus partibus seu locis.

Et quoniam una et eadem caro Christi est vita omnium animarum et refectio; et oportet, quod omnes Christiani adulti recipiant et manducent istam carnem in isto Sacramento, cum omnes Christiani non sunt simul in eodem loco corporaliter; ideo necesse est, quod una et eadem caro Christi et unum et idem corpus Christi simul et semel possit esse in omnibus partibus et locis mundi, quia omnes Christiani indigent isto Sacramento, et debent sumere ipsum.

Unde quia istud Sacramentum est verissimum, ut probatum est, et Christus instituit et ordinavit, ut omnes sumant suam carnem in isto Sacramento, sicut ordinavit, quod omnes sumant aquam Baptismi; ergo cum istud non possit fieri, scilicet quod omnes sumant istud Sacramentum, nisi sua caro et suum corpus, quod realiter continetur in isto Sacramento, sit in pluribus locis simul et semel, sequitur de necessitate, quod ita potest esse et ita est, quod sua caro eadem numero existens est in pluribus locis, quia hoc requiritur de necessitate in hoc Sacramento propter ordinationem suam. Quia ergo hoc Sacramentum est summe verum, et hoc requiritur ad hoc Sacramentum, quia verum est, conjunctum et annexum de necessitate cum hoc Sacramento, sequitur, quod ita est, quod una caro Christi potest esse et est in pluribus locis realiter; quoniam si hoc non esset verum, nec Sacramentum esset verum, nec Christus esset verax, quod est impossibile. Ergo ad certificandum, quod ita est, sufficit ordinatio et institutio Christi, qui non est mendax, nec potest ordinare falsum. Et etiam sicut est necesse, quod caro Christi una et eadem sit in pluribus locis simul et semel, ita est necesse, quod si forma seu species panis frangatur et dividatur, quod una et eadem caro Christi sit in singulis partibus; quia caro Christi non potest frangi nec dividi in partes, quia glorificata est. Quomodo autem omnia ista possunt fieri, non est necesse scire, sed sufficit scire, quod ita est necesse esse, et impossibile est aliter esse, propter veritatem Sacramenti, quod hoc requirit quod ita sit, et etiam propter honorem Christi, qui Sacramentum ordinavit, qui hoc Sacramentum non ordinasset, si hoc fieri non posset. Ad habendum enim veram certitudinem Sacramenti et notitiam sufficientem sufficit scire, quod Christus ordinavit et instituit tale Sacramentum; et videre per experientiam opus et effectum Sacramenti, et cognoscere, qualiter homo indiget tali Sacramento ad suam necessitatem et utilitatem; sed quomodo hoc possit fieri, non est necesse scire, sed sufficit, quod Christus, qui ordinavit, sciat et cognoscat, sicut infirmo sufficit, quod sciat, quod Medicus, qui est bonus et verus, ordinavit talem medicinam, et quod sentit in se et in aliis opus et effectum talis medicinae, et cognoscat se indigere tali medicina: nec requiritur, quod infirmus sciat, quomodo fit medicina, nec qualiter potest fieri, sed sufficit, quod Medicus, qui ordinavit, sciat. Sacramenta igitur non sunt ordinata, ut homo sciat et cognoscat, qualiter fiant, sed ut per ipsa homo recipiat salutem et gratiam et auxilium a Deo; et postea ipsa gratia

suscepta juvat hominem ad cognoscendum ea et veritatem ipsorum. Attamen postquam homo est certus de vera necessitate, potest ad majorem claritatem quaerere exempla et argumenta ad magis cognoscendum ipsa mirabilia, quae in isto Sacramento sunt majora et altiora, quam in aliis Sacramentis; quia ibi unum corpus Christi est simul et semel in pluribus locis; et etiam quia tantum est in parva hostia sicut in magna, nec si dividatur hostia propter hoc dividitur Christus seu corpus Christi, et in qualibet parte est totus Christus. Et ideo magis difficile est ad intelligendum istud Sacramentum quam alia, quia omnia ista apparent esse contra sensum et experientiam sensus. Sed tamen non est mirum, si caro Christi conjuncta inseparabiliter cum divinitate ascendat ad istum gradum, ut possit esse simul et semel in pluribus locis, quia divinitas est ubique tota simul. Et quia caro Christi est unita divinitati, ideo ratione divinitatis potest simul et semel esse in pluribus locis. Si enim ratione carnis est in isto Sacramento divinitas, ita divinitas est causa, quare ipsa caro potest simul et semel in locis pluribus esse.

Unde hoc potest videri in aliis rebus per experientiam, quia una res multiplicatur et est tota simul et semel in pluribus locis, sicut unum verbum totum est simul et semel in pluribus auribus, et tamen est in una aure sicut in alia, sed tamen non est eadem vox numero sed specie. Si ergo una vox hominis est in pluribus auribus tota eadem specie, nonne etiam magis oportet dare unum gradum carni Christi et corpori suo glorificato et conjuncto cum Deitate, ut scilicet unum et idem numero existens possit esse in pluribus locis?

Item etiam videmus, quod una dictio sive sit magna sive sit parva semper idem significat, ut ista dictio Rex, sive sit ita magna sicut tota terra, sive sit ita parva sicut unum granum milii, tantum significat uno modo sicut alio modo; ita quod parvitas et magnitudo dictionis nihil variat quantum ad significatum, quod significat, neque propter hoc, quod major habet majus significatum, neque quod minor habet minus significatum, ita conformiter quia forma panis et species est sicut dictio significans, et corpus Christi est sicut significatum; ideo neque parva forma neque magna seu hostia aliquid variat, quia tantum est in parva sicut in magna hostia, quia hostia seu forma visibilis non est nisi signum corporis Christi, quamvis ibi realiter contineatur corpus Christi, sed non sicut locatum in loco, nec sicut

vinum in vase, sed sicut signatum in signo, et significatum in dictione.

Item etiam quamvis ipsa dictio multiplicetur, non propter hoc multiplicatur hoc significatum, immo semper est unum significatum et idem in se; ita quamvis hostiae in infinitum multiplicentur, non propter hoc multiplicatur caro seu corpus Christi, sed semper manet idem. Et etiam sicut semper quamdiu ipsa dictio retinebit formam suam et naturam, semper habebit suum significatum; ita quamdiu forma panis in sua natura remanebit, semper habebit intus ipsum corpus Christi. Et ideo tamdiu manet corpus Christi sub forma panis, quandiu remanet forma panis, sed si mutetur forma panis, quia non remanet signum, nec etiam signatum est ibi. Et ideo quia quaelibet pars panis seu hostiae habet speciem et formam et nomen panis, ideo in qualibet parte hostiae, sive sit parva sive magna, est tota caro sive corpus Christi.

Item hoc idem etiam potest declarari in speculo quantumcunque magno, et quod esset ita magnum sicut totus mundus, non est nisi una imago unius hominis in eo; et tamen si speculum frangatur in infinitas partes, in qualibet parte apparebit tota imago, quae apparebat in toto speculo integro, et tantum apparebit in parte, sicut in toto, et tantum in una parte sicut in alia; ita similiter si esset unus panis ita magnus sicut totus mundus, seu hostia, non esset in ea nisi unum corpus Christi, et una caro, et unus Christus, et si fierent mille partes vel plures, in qualibet esset totum corpus Christi idem numero, sed in partibus speculi non esset eadem imago numero, sed in specie: quia oportet dare magis unum gradum corpori, scilicet ut idem numero sit in pluribus partibus hostiae.

Praeterea etiam potest declarari per Christum, qualiter corpus totum integrum potest contineri in tam parva quantitate. Unde corpus Christi est factum spirituale, et transmutatum in naturam animae, quantum fieri potest; quia sicut videmus, quod anima nostra, quae est spiritualis et sine quantitate, transmutat illa, quae recipit in se, ad suam naturam, et ad modum suum spiritualem, ut quando recipit istam literam *a*, tunc reducit eam ad spiritualitatem; ita quod quamvis *a*, scriptum sit corporale et magnum et quantum latum et longum; attamen quando est in anima, non est longum nec latum nec expressum, sed est totum simul ad modum animae; ita conformiter corpus Christi, quia est glorificatum et reductum ad spiritualitatem quantum fieri potest, quia divinitas transmutat animam Christi

in suam naturam quantum fieri potest, et anima Deificata cum divinitate deificavit corpus et transmutavit in suam naturam et assimilavit ipsum suae naturae quantum fieri potest. Et corpus Christi non occupat locum; nec est ponderosum, et potest esse totum in puncto sine extensione, sine longitudine, sine latitudine, et sine profunditate, eo modo sicut ipse Christus vult: et ideo corpus Christi in isto Sacramento non occupat locum, nec ponderosum, nec extensum, nec longum, nec latum, nec profundum, sed omnes ejus partes sunt simul; et ideo potest esse in quacunque parte hostiae, quantumcunque parva totum simul, unde hoc videmus per experientiam in rebus corporalibus, quia imago rei corporalis quantumcunque res sit magna est tota simul, nec est longa, nec lata, nec extensa, nec profunda, nec ponderosa, nec grossa, nec spissa, et tamen apparet longa, et extensa, et ampla, et grossa, et magna, sed non est. Unde una magna Ecclesia immo una tota civitas maxima intrat per pupillam oculi nostri, quae est sicut punctus indivisibilis, et homo in nocte videt totam illam civitatem in somnis cum propria sua forma et magnitudine sine diminutione; et tamen imago illa, quae est intus in anima, est sicut punctus indivisibilis, quia intravit per pupillam oculi: ita conformiter cum corpus Christi sit magis spirituale quam illa imago, quae transit per pupillam, potest esse totum simul in puncto, et tamen habebit omnes partes suas sine diminutione, unde quia corpus Christi in isto Sacramento est propter animam, et ad trahendum animam ad se, et ut anima uniatur Christo per amorem; ideo debet ibi esse modo convenienti animae, et non modo contrario, et ideo debet ibi esse modo spirituali, et non modo corporali, nec quantitative, nec localiter, nec occupative, nec grosse, quia tunc discordaret ab anima, et quodammodo reduceret animam ad corporalem materiam, et quantitativam, et grossam et animalem; et ipsa anima in isto Sacramento debet tota mutari in melius et in altiorem naturam, quia est Sacramentum transmutativum; et ideo nihil debet esse in isto Sacramento repugnans animae et naturae suae. Et ideo nullo modo ipsa anima in isto Sacramento debet cogitare nec quaerere nec quantitatem, nec locum, nec longitudinem, nec latitudinem, nec profunditatem, nec grossitudinem, nec spissitudinem, nec ponderositatem, nec extensionem, nec calorem, nec saporem, nec figuram, nec aliquid, quod possit percipere animal brutum; quia omnia ista sunt contra naturam ipsius animae; et ei non conveniunt talia quaerere, sed solum debet quaerere

et cogitare spiritualitatem, et illud praecise, quod verba significant et non plus, quia hoc quod videtur est sicut vox et sonus, et hoc quod ibi continetur est sicut significatum vocis, et ipsum significatum non est longum, nec latum, nec ponderosum, nec quantum, nec locatum, inquantum significatum. Sicut ergo se habet significatum ad sonum vocis, sic se habet corpus Christi in isto Sacramento ad formam et speciem, quae videtur. Et ideo sicut significatum inquantum significatum per sonum vocis non significatur, ut quantitativum, nec ut in loco, nec ut profundum, nec ut longum, nec ut latum, et sic de aliis; ita corpus Christi, inquantum in isto Sacramento, non significatur per speciem visibilem, ut quantitativum, nec ut occupans locum, nec ut longum, sed tantum ut corpus Christi. Et sicut significatum respicit intellectum tantum et nullo modo sensum, et ipse sonus vocis respicit sensum, quia significatum tantummodo percipitur per intellectum et non per sensum: et sensus tantummodo percipit et audit sonum vocis et non percipit significatum: ideo significatum est spirituale et intelligibile, et habet modum intellectus, et non habet modum sensus, et proportionatur intellectui et non sensui. Et ideo animal brutum, quia non habet intellectum, sed tantummodo sensum, non potest percipere significatum, sed percipit sonum vocis. Ita similiter corpus Christi, inquantum est significatum per speciem visibilem, respicit tantummodo intellectum, et nullo modo sensum, et ipsa species visibilis panis respicit sensum visus, et sensus visus tantummodo respicit et videt speciem et formam panis visibilem. Et ideo ipsum corpus Christi est ibi modo spirituali, et habet modum intellectus et non sensus, et proportionatur intellectui et non sensui. Et ideo animal brutum potest videre et percipere speciem visibilem, sed non corpus Christi ibi contentum et significatum. Sicut ergo anima facit distinctionem et divisionem inter sonum vocis et significatum vocis: ita debet facere distinctionem et divisionem in isto Sacramento inter speciem et formam panis visibilem et corpus Christi invisibile. Sic ergo antequam ibi esset corpus Christi in pane, erant duo, quorum unum percipiebatur per sensum visus, et aliud per intellectum, quoniam species et forma panis percipiebantur per sensum visus tantummodo, quam etiam videbat et percipiebat animal brutum, et substantia panis percipiebatur per intellectum et non per sensum, quia animal brutum non potest percipere substantiam panis invisibilem. Et ideo aliud est forma panis, et aliud est substantia panis. Unde in somnis et in speculo

apparet forma panis, et tamen non est substantia panis, et homo vere scit, quod ipse videt de nocte et in speculo formam et imaginem panis, et quod ibi non erat substantia panis. Ita conformiter in hoc Sacramento est forma panis vera et species principalis, sed substantia panis non est ibi, quia mutata est in corpus et in carnem Christi virtute verborum significantium et facientium talem transmutationem; et remanet tantummodo realis species panis sine substantia panis. Et ideo sicut substantia panis se habet ad formam panis, sic se habet corpus Christi ad speciem panis. Et quia substantia panis solum percipiebatur per intellectum et non per sensum, ita similiter corpus Christi ibidem existens loco substantiae panis percipitur per intellectum et non per sensum; et quia substantia panis in se considerata, et inquantum percipitur per intellectum, non est longa, nec lata, nec profunda, nec ponderosa, nec colorata, nec visibilis, nec tangibilis, nec habens saporem, nec perceptibilis per aliquem sensum corporeum, nec occupans locum; et tota est in qualibet parte, ubi est forma panis, et non est magis substantia panis in magna quantitate quam in parva, ita similiter ipsum corpus Christi, quod est loco substantiae, non est longum, nec latum, nec profundum, nec ponderosum, nec coloratum, nec visibile, nec tangibile, nec habens saporem, nec perceptibile per aliquem sensum corporis, nec occupat locum, et est totum in qualibet parte, ubi est forma panis, et non est magis in magna quantitate quam in parva, et ideo est ibi ad modum substantiae panis per se consideratae, et prout percipitur ab intellectu. Et ideo sicut substantia panis, prout percipitur ab intellectu, habet modum intellectus, et habet omnes conditiones superius dictas, quia inquantum percipitur per intellectum, non habet quantitatem, nec extensionem, nec est in loco, nec occupat locum, et sic de aliis, sed est ad modum significati respectu vocis, et proportionatur intellectui, ita similiter se habet in Sacramento ipsum corpus Christi. Qui ergo vult intelligere, quomodo corpus Christi est in isto Sacramento, necesse est, quod consideret substantiam panis puram et solam, prout intellectus percipit eam, et inquantum comparatur ad intellectum, quia substantia panis, prout respicit intellectum et percipitur per intellectum, mutatur in corpus Christi: et nihil quod possit percipere sensus, mutatur in corpus Christi. Sic ergo in pane sunt duo, unum quod tantum percipitur per intellectum, et aliud quod percipitur per sensum; et illud quod percipitur per intellectum, tantum mutatur in corpus

Christi; et totum illud, quod percipitur per sensum visus, remanet, quia istud Sacramentum est propter intellectum et liberum arbitrium, et non propter sensum; et ideo illud, quod percipitur per intellectum, mutatur tantum in corpus Christi, et sub illo modo, per quem percipitur per intellectum, et per illum modum percipitur, per quem significatur per vocem significantem, quia intellectus primo intelligit et postea per vocem significat; et eo modo quo intelligit, eo modo per vocem significatur. Sic ergo ipsa substantia panis sub illo modo, quo est intellecta per intellectum et significata per vocem, mutatur et convertitur in corpus Christi. Sicut in isto Sacramento debet ipsa anima intellectualis transmutari in Christum, inquantum differt a brutis et a sensibus corporalibus, ita similiter in isto Sacramento non debet converti in corpus Christi nisi illud praecise et tantummodo, quod percipitur per intellectum, per quem anima differt a brutis. Et omnia, quae fiunt in Sacramentis, debent proportionari ipsi animae juxta suum modum, et inquantum est intellectualis et differt a brutis. Et quia corpus Christi prius existit, antequam substantia panis convertatur in ipsum, ideo tota illa forma panis, quae videtur, est quasi vestimentum et indumentum corporis Christi accidentale, et sic corpus Christi est indutum et vestitum veste aliena. Et ipsa forma panis, quae ante habebat modum accidentis et inhaerentis: et quae sustentabatur in ipsa substantia panis, recipit modum novum et nobiliorem et digniorem, quia recipit modum substantiae, qui sine comparatione excedit modum accidentis, quia ipsa forma et species panis, quae est accidens, per se existit et in nullo sustentatur tanquam in subjecto, et sic omnia dignificantur et meliorantur ac exaltantur in illo Sacramento, quia ipsa substantia panis transit et convertitur in corpus Christi gloriosissimum; et ipsa accidentia, quae videntur, recipiunt modum substantiae, et non plus ascendere possunt; et tota species et tota forma panis, quae continet omnia accidentia, fit vestis et indumentum corporis Christi et ipsius Dei et hominis. Et quae major dignitas? Et ideo debet ipsa species panis et vini in magna reverentia et in magno honore haberi, tanquam vestis Christi Jesu Filii Dei regis aeterni. Et haec maxima fuit benignitas et humilitas Christi, quod ipse velit esse vestitus tam humili et simplici veste, et intantum se humiliare, ut ita se approximet hominibus. *Primo* enim voluit Christus indui veste carnis nostrae mortalitatis, et illam accepit ab intemerata et incorrupta Virgine, scilicet Maria matre sua

gloriosa, in qua dignatus est hominibus apparere in hoc mundo, et praedicare verbo et exemplo, et postea in carne subire mortem turpissimam et amarissimam pro nobis. *Secundo* voluit indui veste panis, quae est vestis inferior. Sicut enim panis ab hominibus pro cibo sumptus mutatur in carnem et sanguinem corporis assumentis ipsum panem; ita similiter istud Sacramentum Eucharistiae sumptum a fideli Christiano transsubstantiat animam ipsius in Christum, et fit unus et idem cum Christo in spiritu et veritate. Sic ergo induit suam divinitatem primo veste carnis, ut hominibus sic appareret, qui in sua divinitate videri non potuit, et carnem suam vestivit veste panis. Primam vestem fécit per seipsum, sed secundam fabricant homines. Primo enim divinitatem suam induit veste carnis et humanitatis, ut posset mori et pati pro homine. Deinde vestivit carnem suam veste panis, ut esset nutrimentum et refectio ac alimentum sanorum et infirmorum. Sic igitur in isto Sacramento omnia exaltantur, dignificantur et meliorantur. Quanto ergo magis ipsa anima devota, propter quam istud venerabile Sacramentum est ordinatum, institutum ac consecratum, debet se elevare a carnalibus et mundanis et transitoriis rebus et desideriis, et recipere exaltationem et dignitatem ab ipso, et incorporari isto Sacramento, ac deificari hic in gratia et in regno ipsius Sacramenti Dei, et hominis Filii Dei, et regis aeterni, et accipere gloriam et beatitudinem sine fine cum sanctis Angelis, et cum omnibus spiritibus beatis, ad quam dignetur nos perducere idem Jesus Christus, Amen.

Titulus CCXCIV.

Quartum Sacramentum est Sacramentum Poenitentiae, et est secunda scala iterum lapsi, et spirituale medicamen, per quod homo Christianus, qui propter offensam contra Christum commissam post Baptismum perdidit novum esse et vitam spiritualem, recuperat iterum novam vitam perditam, et fit ei remissio et indulgentia, et absolvitur ab obligatione infinita, et abluitur et lavatur ab omni macula, et reconciliatur Christo.

Quoniam autem jam dictum est superius, quod vita spiritualis assimilatur vitae corporali; ideo sicut in vita corporali est primo generatio, deinde augmentatio, tertio

continua nutritio; ita similiter in vita spirituali primo fuit necessaria generatio spiritualis, et haec fuit Baptismus, et deinde augmentum spirituale, et hoc erat Confirmatio, deinde nutrimentum spirituale, et hoc erat Eucharistia. Et ideo sicut in vita corporali si homo esset impassibilis, ita quod non contingeret eum infirmari, sufficerent ista tria, videlicet generatio, augmentatio et nutritio: ita similiter est in vita spirituali, si homo esset impeccabilis, sufficerent ei ista tria Sacramenta, scilicet regenerationis, Confirmationis, et Eucharistiae. Sed quia contingit hominem infirmari et incurrere morbum mortalem aut periculosum, ex quo potest mortem incurrere et perdere vitam corporalem; ita etiam potest homo incurrere infirmitatem spiritualem, quae est peccatum, per quod potest perdere vitam spiritualem. Et sicut in vita corporali est medicina corporalis, qua infirmitas curatur corporalis; ita est etiam in morbo spirituali remedium, quod aufert peccatum, et est poenitentia, quae est medicina spiritualis. Nam aliquis potest perdere gratiam sibi in Baptismo datam per peccatum, quia homo habet libertatem naturalem et liberum arbitrium. Et quia gratia non est de natura liberi arbitrii, quia aliud est gratia et aliud est natura, ut jam declaratum est, ideo potest etiam gratiam relinquere et facere contra illam et eam perdere, quia membrum sanum potest perdere sensum et motum; et est simile de membro respectu capitis, et de Christiano respectu Christi. Sicut ergo membrum potest paralyticari, quia non habet fluxum spirituum a capite; ita potest homo paralyticari, quia non habet fluxum gratiarum a Christo, qui est caput omnium Christianorum, et maxime, quia homo indiget multiplici gratia, cum constitutus sit inter inimicos spirituales, contra quos ipse semper bellare necessariatur, et nisi ipse legitime certaverit, vincitur et non coronabitur. Et quia non potest vinci nisi voluntarie, ergo si vincitur, voluntarie vincitur, et juste tunc judicatur. Ex quo ergo quilibet Christianus potest incurrere infirmitatem spiritualem, scilicet peccatum post Baptismum, necessaria fuit homini medicina curativa et medicamen spirituale, scilicet poenitentia, per quam poterit evadere mortalem infirmitatem animae, et recuperare sanitatem et gratiam, quam habuit per Baptismum. Et hoc est sicut quando homo cecidit in infirmitatem corporalem, tunc medicina curans est necessaria. Et quia Christus operatur in homine per Sacramenta visibilia et manifesta; ideo ordinavit Sacramentum Poenitentiae, tanquam verum medicamen morbi spiritualis, ad destruendum peccatum et offen-

sam commissam post Baptismum. Quamvis enim ante receptionem Baptismi sit necessaria homini adulto, attamen illa poenitentia non est Sacramentum, quia invisibilis est et occulta, quia nihil apparet extra de illa poenitentia. Et inde in Sacramento oportet esse aliqua signa exteriora, quae significant rem invisibilem, quae fit intus in anima. Et quia medicina invisibilis illius peccati, culpae et offensae contra Deum est vera remissio, indulgentia et venia ex parte Dei, quia tunc vere destruitur peccatum, et offensa deletur, quando remittitur et datur venia ab illo, contra quem facta-est, quia culpa et offensa obligat hominem offendentem illi, qui offensus est, et contra quem peccavit, quia talis naturae est culpa, et quot culpae tot obligationes et tot debita; et quia vera indulgentia non potest recipi, nisi culpa et offensa displiceat, nec aliquis potest neque meretur recipere veniam, nisi displiceat ei malum fecisse, quia omnis culpa est voluntaria; et ideo non potest destrui nec deleri, nisi per contrarium, videlicet quod sicut fuit voluntaria, fiat involuntaria et displiceat; aliter ipsa maneret in vigore suo, et sic duo sunt necessaria ad destructionem et deletionem ipsius peccati seu culpae et offensae contra Deum, unum ex parte Dei offensi, et hoc est remissio et indulgentia et venia: et aliud est ex parte hominis offendentis et peccantis, et hoc est vera displicentia et tristitia seu dolor, quia offendit Deum, et nisi de hoc tristetur et homini displiceat, non potest mereri indulgentiam et remissionem de offensa. Et quia radix peccati est voluntas; ideo requiritur, quod homo proponat in corde suo nunquam offendere Deum, aliter non esset vera displicentia. Et requiritur etiam, quod homo cognoscat se offendisse Deum et malum fecisse et peccasse contra ipsum, aliter non posset ei displicere nec posset dolere Deum se offendisse. Requiritur etiam, quod homo habeat spem recipiendi indulgentiam et veniam a Deo, quia aliter nihil ei proficeret talis displicentia seu dolor, quia ad hoc ordinatur. Sic ergo ex parte Dei offensi debet dari indulgentia, et ex parte hominis debet esse capacitas indulgentiae. Sicut enim Deus dat animam rationalem capaci corpori et praeparato; ita dat veram indulgentiam animae capaci et praeparatae ad recipiendum eam, aliter non. Et ideo sicut corpus est proportionatum animae, quia aliter non daretur anima; ita necesse est, quod anima proportionetur ad recipiendum indulgentiam a Deo, aliter non daretur ei, quia peccatum est directe contra Deum, et Deus nihil habet contra se nisi peccatum, quia peccatum offendit Deum. Et ideo homo non

est dignus recipere indulgentiam a Deo, nisi habeat odio peccatum, quod contrariatur Deo et impugnat ipsum tanquam inimicum capitalem Dei. Quomodo enim posset homo esse amicus Dei, qui diligeret inimicum Dei capitalem, et illum hospitaret, nutriret et defenderet? Et etiam quomodo posset placere Deo, qui etiam placeret et manuteneret inimicum Dei capitalem? Et ideo necesse est, si homo vult mereri et recipere indulgentiam et amicitiam et societatem Dei, quod impugnet et odio habeat totis viribus et toto corde ipsum peccatum et culpam, quia illa sola contrariatur et inimicatur Deo; et maxime ex hoc, quia ipsemet homo existens in culpa generavit ipsum peccatum de seipso; et ergo debet ipsum impugnare omnibus modis, quibus poterit interius et exterius, et ipsum accusare ore et corde; et operari ad ejus destructionem verbo et opere, quia aliter non merebitur indulgentiam. Etiam ex alio, quia homo non habet majorem nec deteriorem inimicum quam peccatum, quia peccatum non obligat eum solum ad poenam temporalem, sed aeternam, et separat ipsum a Deo et ab amicitia omnis gaudii et quietis, et per contrarium deiicit ipsum ad diabolum et ad omnem tristitiam et dolorem: ideo homo debet contra ipsum pugnare tota sua potentia, sicut contra inimicum suum mortalem, et vindicare se de seipso, tanquam ab inimico severissimo, et expellere ipsum et occidere. Et quia peccatum est etiam inimicus secretus et occultus, quia de ipsius natura est velle occultari, cum ergo inimici ejus domestici, ideo homo per contrarium debet ipsum discooperire et manifestare per confessionem; et sic ipsum impugnare et expellere: aliter homo, si tenet ipsum secretum, tunc nutrit ipsum et confortat et radicat ipsum, quia facit sibi, quod ejus natura desiderat, quod est velle occultari et nesciri nec videri. Et ideo istud est maximum vituperium et maxima confusio peccati, et maxima cautela ad ipsum expellendum, ut homo ipsum revelet et manifestet. Si ergo homo diligit seipsum, et cupit inimicum capitalem expellere, debet omne vituperium et omnem confusionem adducere contra peccatum, ut ipsum expellat et vincat. Et quia peccatum est deceptivum et fraudulentum, ideo tanquam deceptor et falsarius debet accusari, judicari et puniri, et ideo homo debet ipsum ponere in judicio, et petere sententiam contra ipsum, et petere punitionem. Et ideo patet, quod ad veram eradicationem peccati non sufficit displicentia interior seu odium et tristitia et dolor de ipso, immo requiritur etiam exterior revelatio et manifestatio, accusatio et judicatio et punitio: et sic homo praeparat se

ad recipiendum veram indulgentiam, ita quod detestetur ipsam culpam in anima et odio habeat, et verbo accuset, et de facto deserat, et reiterare nunquam proponat. Duo ergo invisibilia debent esse in destructione peccati, unum ex parte Dei, scilicet indulgentia et remissio, et aliud ex parte hominis peccantis, scilicet poenitentia interior in corde, quae est displicentia occulta ei invisibilis de offensa Dei; et ista duo sunt proportionata inter se. Et quia in omni Sacramento invisibile significatur et manifestatur per visibile, et oportet, quod illud, quod fit exterius manifeste, proportionetur illi, quod fit invisibiliter in anima: ideo sicut sunt duo invisibilia necessaria ad destructionem ipsius culpae, unum ex parte Dei, et aliud ex parte hominis, qui offendit, quorum unum est praeparatorium et aliud recipitur et datur, ita conformiter in isto Sacramento sunt duo visibilia et manifesta exterius, quae fiunt in isto Sacramento, quae proportionantur et correspondent illis duobus invisibilibus, quae fiunt interius in anima. Unum visibile, quod fit exterius, est ad significandum invisibile interius, poenitentiam scilicet interiorem et invisibilem ipsius hominis poenitentis, quae est in corde. Et quia facta et verba exteriora significant et declarant illud, quod est occultum et invisibile in corde; ideo per verba et facta, quae homo facit et dicit exterius, significatur et declaratur, quod homo poenitens habet odio ipsum peccatum, et quod cor suum recessit ab ipso peccato. Item aliud visibile, quod fit et apparet exterius, est ad significandum illud invisibile, quod facit Deus in anima, scilicet remissionem et indulgentiam offensae et peccati, et est ipsa absolutio, quae fit in isto Sacramento per verba significantia expresse remissionem peccatorum. Unde sicut in aliis Sacramentis sunt duo exteriora, scilicet res corporalis et visibilis, sicut aqua in Baptismo, et Chrisma in confirmatione, et ultra hoc sunt verba ordinata a Christo, quae significant opus invisibile, quod Deus facit intus in anima, quae quidem verba proportionantur illi rei corporali, sicut in Baptismo sunt ista verba: *Ego baptizo te*, etc. quae correspondent proportionabiliter ipsi aquae, quia important ablutionem, ita proportionabiliter in isto Sacramento sunt duo exteriora: unum est, omnia verba et facta, quae dicit et facit poenitens, et sunt sicut aqua in Baptismo: et ultra haec sunt verba ordinata a Christo, quae significant opus invisibile, quod Deus facit intus, quae quidem verba correspondent proportionabiliter verbis et factis poenitentis: et sunt ista verba: *Ego absolvo te*, etc. Et ista verba correspondent factis et dictis hominis

poenitentis, quia homo poenitens per verba et facta sua significat cor suum recessisse a peccatis, et sibi displicere offensam Dei. Et per ista verba: *Ego absolvo te*, etc. significatur, quod Deus remisit peccatum et offensam. Ut igitur homo, qui offendit, esset securus de remissione et indulgentia sua, et nullo modo dubitaret, Christus ordinavit et instituit modum poenitendi, scilicet quod doleat interius de offensa, et quod exprimat exterius signa doloris per gemitus et lachrymas, et quod dicat ore suo et confiteatur culpam suam, et accuset seipsum. Et etiam ordinavit et instituit suum locumtenentem seu vicarium loco sui corporis, cui homo poenitens dicat et confiteatur culpam suam, et ostendat signa doloris, cui dedit potestatem absolvendi et remittendi culpam et offensam nomine sui. Et ita quicunque offenderit Christum, et voluerit habere veram indulgentiam et remissionem suorum peccatorum, faciat ut Christus ordinavit, et indubitanter recipiet veram indulgentiam et remissionem de suis peccatis, quia Christus ordinavit istud Sacramentum Poenitentiae sicut alia Sacramenta. Et ideo sicut alia Sacramenta sunt semper vera, et datur in eis illud, quod significatur per ea; ita istud Sacramentum est semper verum, et datur in ipso illud, quod per ipsum significatur, scililicet remissio et indulgentia culparum, quae commissae sunt post Baptismum. Et in hoc apparet infinita bonitas Christi et ejus clementia, quia ut homines, qui eum offenderunt, non desperarent, ordinavit medicamentum, ut istud Sacramentum, per quod possent redire iterum et reverti ad ipsum et recipere veniam et indulgentiam. Et in hoc est maxima securitas, quia ipsemet, qui offensus est, et contra quem fit peccatum, ordinavit modum, per quem homines possent placare ipsum, et docuit modum et formam et viam redeundi ad ipsum. Et ideo illud Sacramentum est secunda scala post Baptismum, per quam Christianus iterum potest ascendere ad Christum. In qua scala sunt tres gradus, scilicet contritio in anima, confessio in verbo, et satisfactio in opere, et ultimo fit absolutio, et sic homo ascendit ad remissionem et indulgentiam. Et quia remissio et indulgentia non potest fieri, nisi etiam recipiatur gratia Christi seu bene esse perditum, quia simul dum remittitur offensa et culpa, datur gratia, et absolvitur homo ab obligatione infinita, et a poena aeterna; ideo in isto Sacramento omnia ista simul fiunt, scilicet quod restituitur gratia seu bene esse, et vita spiritualis perdita, et fit remissio culpae, et liberatur homo ab obligatione poenae aeternae, et totum fit virtute mortis et pas-

sionis Christi; et unitur cum ea, et recipit eam pro se. Et quia jam declaratum est, quod mors seu passio Christi superat omnia peccata, quae fieri possunt; ideo satisfacit pro omnibus peccatis, dum tamen homo uniatur cum ea. Unde quia sola mors Christi seu passio potest remittere peccata et obligationem ad poenam aeternam, et quia in Baptismo homo unitur totaliter cum Christo; et per consequens tota passio applicatur ei, ac si tota passio esset sua, et si eam ipsemet homo sustinuisset, ideo fit ei plena remissio omnium peccatorum, et totius poenae debitae pro peccatis, quia homo regeneratur, et fit totus novus. Sed quando homo iterum cadit in culpam, tunc separatur et dividitur a merito passionis Christi et a Christo; et per consequens fit obligatus ad poenam aeternam sicut ante Baptismum. Sed in isto Sacramento homo, qui erat divisus a Christo, unitur cum Christo, et per consequens applicatur ei etiam meritum passionis et mortis Christi, et fit particeps in eo; et ideo iterum remittitur ipsi poena aeterna, sicut prius in Baptismo, et ideo istud Sacramentum est loco Baptismi. Sed tamen in Baptismo fit plena remissio omnis poenae et aeternae et temporalis, sed in isto Sacramento fit tantum remissio poenae aeternae, et solvitur obligatio ad poenam aeternam et infinitam, sed adhuc remanet obligatio ad poenam temporalem, quia necesse est, quod homo sustineat aliquam poenam propter peccata sua, ut declarabitur magis infra, quia aliter applicatur passio Christi in isto Sacramento, et aliter in Baptismo, et alio modo fit istud Sacramentum, et alio illud. Quia in Sacramento Baptismi recipitur aqua exterior, quae est aqua Christi, sed in isto non sunt nisi verba et facta ipsius hominismet. Et ideo secundum modum, quem habent verba et facta exteriora, et secundum dispositionem invisibilem et interiorem in corde, quam significant verba et facta exteriora, secundum hoc recipit meritum mortis et passionis Christi. Unde verba et facta exteriora in isto Sacramento sunt loco aquae in Baptismo. Et ideo homo in Baptismo recipit alienum, quia ipsam aquam ad significandum, quod ei applicatur aliena virtus gratis; et ideo recipit illud in se, quod significatur per aquam, quae significat plenam et totalem remissionem omnis poenae, quia totum abluitur. Sed in isto Sacramento homo recipit in seipso proprios actus et propria verba, et nihil alienum, et ideo proportionabiliter recipit virtutem juxta capacitatem suam et suorum actuum interiorum et exteriorum. Et ideo quia magis poenitet in corde et dolet, et exterius ostendit planctum, gemitum et

lacrymas, et ore et verbo accusat, improbat et detestatur peccata sua, magis recipit de virtute et merito mortis et passionis Christi.

Apparet igitur, qualiter istud Sacramentum Poenitentiae institutum et ordinatum a Christo vero Medico spirituali, est verissimum medicamen morbi spiritualis, quia totaliter eradicat et destruit ipsum peccatum, et ei contrariatur, quia per poenitentiam interiorem et displicentiam destruitur radix peccati, quae erat intus in corde per complacentiam et voluntatem, quia placendo, volendo et delectando intraverat, et per contrarium displicendo, nolendo, odiendo et tristando necesse est, ut eradicetur; postea vero per confessionem ipsum peccatum eradicatum evomitur extra tanquam malus humor et venenosus, et revelatur ac manifestatur, quae quidem confessio et manifestatio recte contrariatur peccato et ejus naturae, quia de natura ejus est, quod peccatum vult et appetit semper occultari et cooperiri, et nullo modo videri. Et ideo qui confitetur, et ipsum peccatum revelat, maxime contrariatur ei, et tunc peccatum confusum fugit ab homine, et non habet locum neque intus in corde neque extra in ore, quia intus in corde eradicatur et impugnatur per tristitiam et displicentiam, et extra in ore expellitur per confessionem, et sic necessario fugit tanquam falsus deceptor et proditor revelatus. Rectissime igitur Christus ordinavit ipsam confessionem et revelationem peccati ad ipsum destruendum, quia de directo est contra ipsum. Et postea per emendam fit factum et opus contrarium ipsi peccato, et sic corde, ore et opere destruitur ipsum peccatum. Et sic homo convenientissime absolvitur ab obligatione poenae debitae pro peccato, et fit ei remissio, dum sic impugnavit peccatum, et restituit ei omne illud, quod perdiderat propter peccatum et offensam, et sic de novo restituitur sibi illud, quod datum fuit ei in Baptismo. Et sic apparet, quod duo sunt Sacramenta quasi duo medicamenta, quae purgant et destruunt ipsum peccatum tanquam malum et venenosum humorem, scilicet Sacramentum Baptismi, et Sacramentum Poenitentiae; et hoc per duos modos distinctos, scilicet per modum purgationis, quae fit per fluxum ventris, et per modum vomitus. Et hoc fit proportionabiliter sicut in medicina corporali, quia non sunt nisi duo modi purgandi malos et nocivos humores de corpore, scilicet vel per ventrem inferius, vel per vomitum superius. Illa quae fit per ventrem, incipit superius, et venit de alto et tendit inferius, sed vomitus fit per contrarium. Similiter Baptismus venit de alto et tendit inferius,

quasi purgans per ventrem inferius, et Sacramentum Poenitentiae purgat per vomitum. Et sicut purgatio, quae fit per ventrem inferius, cum minori violentia fit, et leviter purgat omnes malos humores, sed purgatio, quae fit per vomitum, fit cum magna violentia: ita similiter purgatio, quae fit per Baptismum, fit cum pauca violentia et fit leviter, sed purgatio, quae fit per vomitum, fit difficulter, sicut purgatio, quae fit per Sacramentum Poenitentiae, et illa purgatio est molesta et violenta. Sic ergo illud, quod fit exterius in Sacramento, significat illud, quod fit interius in anima, et sicut peccata per confessionem evomuntur extra; ita significatur, quod etiam exeunt extra animam, et purgantur ita, quod quando sunt confessa, totaliter sunt extra animam, facta prius absolutione.

Titulus CCXCV.

Quod Sacramentum Poenitentiae a Christo ordinatum fit per modum voluntarii judicii particularis et secreti, in quo idem est accusans et accusatus, seu actor et reus, et testis et reus, vere accusatus vere est absolutus, et quanto magis fit accusatus, tanto magis fit excusatus.

Ad habendum majorem notitiam de Sacramento Poenitentiae est considerandum, quod duplex est ordo, scilicet ordo naturae et ordo justitiae seu judicii; et isti duo ordines claudunt omnia, quia qui recedit ab ordine naturae, cadit in ordinem justitiae seu judicii. Et hoc jam declaratum fuit in tractatu de reparatione (tit. CCL.), qualiter primo homo, qui recessit ab ordine naturae, statim cecidit in ordinem justitiae et punitionis. Et si ordo justitiae non esset, malum et peccatum esset inordinatum et sine ordine, quod fieri non potest. Et sicut ante Baptismum consideravimus duos status in homine, scilicet statum primum et perfectum, in quo homo fuit factus: et statum secundum et imperfectum, in quem seipsum dejecit homo voluntarie, ita etiam post Baptismum consideramus duos status hominis: *primus* est sanus et bonus, in quo homo est restitutus et renovatus, et iste status correspondet primo statui primi hominis, qui erat perfectus: *secundus* status est status lapsus, in quem homo cecidit post Baptismum. Sicut enim primus homo cecidit a primo statu suo propter offensam in statum

lapsum, ita similiter homo potest cadere a statu novo Baptismi in statum lapsum, et hoc propter offensam et injuriam. Et ideo oportet hos duos status post Baptismum comparare ad duos status ante Baptismum, et sic erunt quatuor status in humana natura. Sicut ergo homo ante Baptismum, quando a statu primo, in quo Deus ipsum fecerat, recessit, cecidit in alium statum et ordinem, scilicet justitiae, et obligavit se ad poenam et punitionem aeternam et temporalem; ita pariformiter quando homo jam renovatus in Baptismo per gratiam Christi sine suis meritis recedit ab illo statu bono, in quo Christus ipsum regeneravit per suam gratiam, necesse est etiam, quod cadet in ordinem justitiae et judicii, et obligationem ad poenam aeternam et temporalem. Et videtur etiam, quod de tanto majorem obligationem causat, et major poena ei debetur, de quanto status iste, in quo fuit renovatus, cum majori difficultate est factus, quam status primi hominis, quia iste status fuit emptus pretio magno, quia per mortem Dei et hominis, et status primi hominis fuit factus sine labore et sine difficultate et de nihilo. De tanto igitur videtur homo magis culpabilis et reus, quando perdidit voluntarie talem statum cum maxima difficultate factum, quia committitur maxima ingratitudo. Unde faciliter fuit homo factus, sed cum maxima difficultate reparatus. Ideo qui voluntarie perdit talem statum, meretur maximam poenam et gravissime peccat. Item quando homo perdit istum statum, et cadit voluntarie ab eo Deum offendendo, non solum offendit Deum creatorem, immo curatorem Deum et redemptorem, et sic duplicatur offensa, et etiam offendit totam societatem Christianorum, qui sunt uniti cum Christo, et sunt membra Christi. Et sic offensa et injuria, quae fit post Baptismum, est gravissima, et propter hoc offendens obligatur ad majorem poenam et punitionem, quam ante Baptismum. Unde ante Baptismum offendit Deum, sed post Baptismum offendit Deum et hominem, Deum hominem factum propter hominem et crucifixum. Et sic de quanto Deus est factus homini propinquior, de tanto offensa et injuria est deterior et malignior, quia ante Baptismum homo erat obligatus Deo creatori, sed post Baptismum homo obligatur Deo homini creatori et redemptori. Item sicut ad reparandum hominem de primo lapsu necesse fuit Deum hominem mori, et ita etiam necesse esset ad reparandum hominem de secundo lapsu post Baptismum, Deum et hominem mori, quia peccatum non potest destrui nisi per mortem Dei hominis. Et sic quando homo peccat post Baptis-

mum, indiget si debeat salvari, ut Deus homo iterum moriatur pro eo, et hoc quantum in eo est, et sic necesse esset Christum quotidie mori pro peccatis. Sed quia semel Deus homo mortuus est, et amplius mori non potest, quia factus est immortalis, et sufficit mors sua semel facta pro omnibus peccatis mundi, et quia esset inconveniens, Christum totiens mori, quotiens nos peccamus; ideo loco mortis et passionis Christi actualis fit ejus memoria in Missa, ac si mortem sustineret pro peccatis. Et ideo si homo lapsus post Baptismum debeat liberari a peccato, necesse est, quod renovet iterum mortem et passionem Christi in seipso, et hoc per memoriam, compassionem, et devotionem ac fidem.

Ut igitur clare intelligamus reparationem istam, oportet comparare lapsum istum secundum ad lapsum primum, et statum renovationis ad statum creationis et primae conditionis, et reparationem secundam ad reparationem primam. Unde primus homo habuit duos status, scilicet statum perfectum, in quo Deus ipsum fecerat, et statum lapsum, in quem propria voluntate et sua culpa ceciderat, sed alii homines post ipsum habuerunt unum statum tantum, scilicet statum lapsum, quem receperunt ab eo, quia per ipsum et in ipso alii fuerunt lapsi, sed quilibet postea propria voluntate augmentavit suum lapsum faciendo semper peccatum et augmentando culpas. Et ideo quia in primo lapsu homines sunt lapsi per alium; ideo regenerantur et renovantur gratis per Baptismum, quia si puer est, non est necesse, nisi quod alius credat in Christum pro eo et consentiat, quia totum lapsum accepit ab alio, nec aliquid addidit de proprio: sed si est adultus, necesse est, quod habeat fidem propriam et consensum proprium, et quod displiceat ei vita praeterita lapsa, sed non oportet, quod portet aliquam poenam exterius, neque confiteatur, neque faciat planctum, neque luctum, quia quamvis propria voluntate peccaverit, attamen de necessitate peccavit, propterea quia habebat naturam lapsam, et istam necessitatem peccandi accepit ab alio. Et ideo prima reparatio hominis per Baptismum fit gratis, et absque poenitentia exteriori, sed sufficit fides propria et interior poenitentia seu displicentia, et applicatur ei tota mors Christi gratis ad satisfaciendum pro omnibus suis peccatis, quae de necessitate fecit, quamvis voluntarie fecerit, ac si ipse sustinuisset pro seipso mortem illam. Et sic sicut Deus gratis fecit hominem, quando non erat, ita gratis reparat hominem, quando lapsus est. Sed quando homo non erat, non requirebatur proprius con-

sensus, ut fieret, sed quia quando homo est lapsus et reparandus, extitit jam et est. Et ideo necesse est, quod ipse consentiat et velit reparari, si adultus sit, quia nihil debet fieri in homine contra suam voluntatem, nec debet reparari contra liberum arbitrium; et ideo ad reparandum hominem requiritur proprius consensus. Si ergo ad primam reparationem requiritur fides et credulitas in homine, et displicentia de vita praeterita sine alia satisfactione et poenitentia exteriore, et totum remittitur ei gratis, ac si nunquam peccasset, et hoc quia ab alio habuit lapsum et necessitatem peccandi, sed postquam homo per Baptismum est regeneratus et reformatus et reparatus de primo lapsu, in quo erat per alium et non per se, si cadit ulterius in peccatum et offensam Dei, tunc cadit in obligationem poenae aeternae. Et ex isto casu non potest ita faciliter reparari neque resurgere sicut de primo, quia in isto lapsu secundo post Baptismum homo cadit sua propria voluntate, et sua propria culpa, et non de necessitate, quia iste lapsus non venit sibi ab alio sicut primus, quia jam erat regeneratus et reformatus a primo lapsu per Baptismum; et ideo poterat stare in illo si voluisset, et si cadat, totum imputatur ei, et ipsemet est in culpa et nullus alius. Et iste lapsus est sicut primi hominis in propria persona, quia primus homo habuit statum perfectum, et potuisset stetisse in illo si voluisset. Et ideo sicut primus homo habuit duos status in propria persona, scilicet perfectum et lapsum; ita homo, qui cadit post Baptismum in peccatum, habet duos status, scilicet bonum post Baptismum, in quo stare poterat si voluisset: et alium lapsum, in quem seipsum praecipitavit. Sed in hoc est differentia, quia primus homo non habuit aliquid eum tentans aut instigans interius ad cadendum seu peccandum, scilicet propriam carnem, sed solum exterius, sed homo jam habet aliquid interius instigans ad peccandum, scilicet propriam carnem, etiam habet aliquid exterius instigans, scilicet diabolum invisibilem et mundum. Et ideo quantum ad hoc, casus et lapsus secundus, scilicet post Baptismum, est magis venialis et minus culpabilis, et non tantum punibilis, sicut lapsus primi hominis in propria persona. Sic ergo quia homo cadit a suo primo statu post Baptismum per se, licet alio instigante, sed non cogente de necessitate, cum poterat stare si vellet, jam non ita leviter poterit reformari de isto secundo lapsu, sicut de primo, quia iste lapsus secundus est omnino suus. Et ideo necesse est, quod homo plus faciat, si velit resurgere et reparari de isto statu et lapsu, quam quando voluit resurgere

de

de primo, quia non sunt aequales isti duo casus, nec aequaliter imputabiles neque punibiles. Et ideo quando homo voluit resurgere de primo lapsu per Baptismum, tunc necessaria fuit ei fides propria, si fuit adultus, ac consensus ac displicentia de vita praeterita, et passio Christi supplebat totum residuum, quod homo debebat: ideo si vult resurgere de secundo lapsu, necessaria est poenitentia interior et exterior. Si enim requiritur poenitentia interior in primo lapsu, sequitur, quod in secundo lapsu ultra hoc requiritur poenitentia exterior cum merito passionis et mortis Christi: Ergo sequitur, si homo vult resurgere de secundo lapsu, necesse est, ut habeat poenitentiam intus et extra: et etiam ut sibi suffragetur mors et passio Christi. Et quia in poenitentia exteriori est necessaria et requiritur poena et punitio secundum naturam et exigentiam peccati: ideo oportet, quod hoc fiat per justitiam et judicium, quia homo cecidit in ordinem justitiae, sicut primus homo, quando peccavit, quia peccatum de natura sua est judicabile et punibile, et ei debetur poena et punitio. Et hoc declaratum est ad longum in capitulo de comparatione hominis per liberum arbitrium (tit. LXXXII.), quia opera hominis de natura sua, sunt remunerabilia et punibilia; et ideo requirunt judicium, quod examinet ea, et retribuat unicuique, quod ei debetur. Et ideo oportet, quod peccata puniantur juxta suam naturam, quia aliter esset aliquid inordinatum in universo, si non daretur ei poena debita. Et ideo necesse est, quod peccatum seu culpa veniat in judicium. Unde peccatum inquantum respicit Deum infinitum et aeternum, contra quem est talis culpa, meretur poenam infinitam et aeternam, quia offensa et injuria est infinita: et ideo per justitiam punitio debet esse infinita. Sed inquantum respicit hominem, qui peccavit, tunc non debetur ei punitio infinita, quia homo non est infinitus. Unde peccatum ideo est peccatum, quia est voluntarium et inordinatum, et voluntas est inordinata, sed quia talis inordinatio non est infinita sed finita, ideo non debetur ei propter hoc punitio infinita, nec aeterna.

Unde in peccato tria possumus considerare: *Primum* est offensa et contemptus Dei: *secundum* est ipsum malum opus, quod de se est inordinatum et fieri non deberet: et *tertium* est, quod est voluntarium, et est ibi proprius consensus; et per consequens delectatio et complacentia in malo, quod est contra Deum. Quantum ad primum, debetur peccato seu culpae poena infinita: quantum ad secundum et tertium, non debetur homini poena infinita, sed

finita, et ideo temporalis, et non aeterna. Quando ergo peccatum factum est, ista duplex punitio et poena debetur ei, una ex parte Dei offensi, et alia ex parte peccati in se. Sed quia poena et punitio debent correspondere culpae, immo tamdiu debet durare poena, quamdiu durat culpa, quia culpae debetur punitio: Ideo si culpa sit perpetua, necesse est, quod poena sit perpetua, et si culpa sit temporalis, poena debet esse temporalis. Et quia culpa ideo est culpa, quia voluntaria est et placens, ideo non potest destrui nisi per suum contrarium, scilicet quod fiat involuntaria et displiceat, inquantum culpa est in se, aliter semper manet. Et ideo si homo, qui est in culpa, moritur cum culpa sine displicentia culpae inquantum culpa est, tunc moritur cum culpa, et talis culpa manebit cum eo in aeternum; et ideo etiam tunc poena ei debita necessario erit perpetua, quia nunquam in aeternum culpa debet esse sine sua propria poena ei debita. Sed si culpa, inquantum culpa est, displiceat homini, tunc destruitur culpa in eo, et per consequens poena non debetur ei ulterius pro culpa, nisi tantum debetur ei poena, quae convenit tali culpae, quia jam lucratus fuerat poenam, postquam culpa facta erat. Et sic quamvis homini displiceat culpa, inquantum culpa est, non tamen propter hoc liberatus est a poena, quae culpae debebatur, sed solum liberatur ab hoc, quia non punietur in perpetuum pro illa culpa, quia est destructa. Sic ergo quamvis culpa sit finita, potest tamen habere poenam perpetuam, si ipsa culpa sit perpetua. Similiter quia culpa, inquantum est offensa et contemptus Dei et aversio a Deo infinito et aeterno, debet habere poenam infinitam: si debeat destrui, oportet, ut displiceat homini, inquantum est Dei offensa et injuria et snb illa ratione, aliter semper maneret offensa ipsa. Et si culpa displiceat homini, inquantum est culpa seu inordinatio voluntaria, et non displiceat ei, inquantum est offensa respectu Dei, tunc remanet culpa quantum ad Deum, et debetur ei punitio infinita. Sed quia offensa Dei est infinita, et Deus est infinite bonus, quia sua bonitas est infinita; ideo ipsa culpa, inquantum est Dei offensa, est contra bonitatem infinitam; et ideo si talis culpa debeat destrui inquantum est Dei offensa, requiritur displicentia infinita. Et etiam quia injuria est, et offensa Dei, quia honor suus est laesus, requirit emendam infinitam, quia non sufficit displicentia infinita de ipsa offensa, nisi restituatur illud, quod est laesum. Et quia homo non potest habere displicentiam infinitam, nec potest facere emendam infinitam, nec

satisfactionem; ideo impossibile est, quod homo per se possit destruere peccatum sive offensam Dei, inquantum est offensa Dei, quantumcunque ei displiceat. Et ideo necessaria est homini mors et passio Christi, quae est infinitum precium, ut jam declaratum est. Et ideo ipsa mors Christi juncta cum displicentia hominis destruit culpam seu peccatum, inquantum est offensa Dei. Sic ergo homo in secundo lapsu, si vult resurgere, necesse est, quod habeat displicentiam de culpa duobus modis, scilicet inquantum est culpa, et inquantum est offensa Dei, et ultra hoc etiam requiritur mors Christi. Per displicentiam ergo culpae, inquantum est offensa Dei, et per mortem Christi tollitur totaliter offensa Dei et injuria, et fit plena satisfactio et emenda de ipsa culpa, inquantum est offensa Dei, sed adhuc remanet poena et punitio pro culpa, inquantum culpa est inordinata, et inquantum voluntaria est. Et quia ista poena est finita, ideo potest homo eam sustinere per se et debet, sicut etiam cecidit per se in culpam, cum potuit stare, quia hoc requirit justitia; et ideo debetur homini poena temporalis pro ipsa culpa, juxta qualitatem culpae; nec ipsa mors Christi debet satisfacere pro tali poena quamvis posset: quia homo debet eam tolerare et potest, postquam per se cecidit in culpam. Et ideo quia talis punitio seu poena debet correspondere culpae et ei proportionari; ideo necessarius est ordo judiciarius in hoc mundo seu justitiae, in quo ipsa peccata seu culpae examinentur et judicentur, et debite puniantur secundum quod eis convenit, ne sint inordinati in universo, quia peccata recte ordinantur, quando debite puniuntur. Et quia peccata sunt duplicia, aliqua sunt occulta, et aliqua manifesta; ideo necessarius est ordo judiciarius duplex, scilicet publicus et occultus seu secretus, et per consequens duplex judicium et duplex punitio, scilicet publica et secreta, quia peccata publica faciunt offensam publicam et scandalum publicum, et ideo requirunt de natura punitionem publicam. Et quia peccata secreta non possunt judicari neque examinari, nisi revelentur et manifestentur, ideo necessaria est confessio peccati et culpae: Et ideo necessarium est Sacramentum Poenitentiae, in quo fiat judicium secretum de ipso peccato, et examinatio secreta et confessio secreta. Et ideo poenitentia exterior requirit confessionem peccati et punitionem debitam. Et quia homo, qui vult resurgere et restaurari de secundo lapsu, oportet, quod voluntarie faciat omnia, quae sunt necessaria ad destruendum ipsum peccatum; ideo oportet, quod interior poenitentia seu displicentia

et confessio exterior, et etiam poena seu punitio fiant voluntarie, aliter nihil proficerent. Debet ergo ipsa displicentia esse voluntaria et etiam confessio et poena, aliter licet sustineret omnem poenam, et non esset voluntarie, adhuc remaneret homo obligatus ad poenam aeternam. Et quia confiteri peccata est pudor et poena; ideo in confessione fit etiam quaedam poena et punitio peccati seu culpae. Et ideo quantomagis ipsa confessio est accusatoria et cum majori pudore, tantomagis satisfacit pro peccatis et pro poena debita. Et quia ista confessio est voluntaria et non coacta, et homo accusat seipsum voluntarie et ponit se in judicio, et quantomagis hoc facit, tantomagis punit peccatum et seipsum; et ideo magis placet Deo, et per consequens magis excusatur apud Deum. Sic ergo patet, quod Sacramentum Poenitentiae est ordinatum propter secundum lapsum, scilicet propter peccatum perpetratum post Baptismum, et hoc per modum judicii particularis, in quo homo debet seipsum accusare. Et quia istud Sacramentum potest esse necessarium omni homini, quia quilibet potest cadere in peccatum post Baptismum, quia homines separati sunt per diversa loca per mundum; ideo necessarii sunt multi judices a Deo ordinati, qui habeant potestatem judicandi et scientiam examinandi. Et quia ista potestas debet esse ordinata; ideo necessarium est, quod uni homini primo et principaliter sit data illa potestas et auctoritas judicandi, quam ultra habeat communicare et concedere pluribus, sicut sibi videtur expedire, ut sic per totum orbem lapsi possint resurgere per istud Sacramentum Poenitentiae. Patet etiam, quod sicut sunt duo lapsus, ita etiam sunt duo modi resurgendi, scilicet Baptismus et Poenitentia; et qualiter oportet, quod homo plus operetur ad resurgendum de secundo lapsu, quam de primo. Et similiter patet, qualiter operatur aliter Baptismus, et aliter Poenitentia, quia Baptismus operatur per modum gratiae, et Poenitentia per modum judicii seu justitiae.

Titulus CCXCVI.

Quod sicut in primo lapsu aliquid remanet perpetuum et indelebile de primo statu creationis, ita in secundo lapsu remanet aliquid perpetuum et indelebile de statu regenerationis.

Et quoniam secundus lapsus hominis post Baptismum comparatur ad primum lapsum post statum creationis; ideo sicut in primo lapsu remansit in homine imago perpetua creatoris, quamvis fuit deformata, et remansit liberum arbitrium, in quo semper est imago naturalis creatoris indelebilis, licet non mansit similitudo, sed dissimilitudo, ita ergo quia homo lapsus retinuit aliquid, et perdidit aliquid, quia perdidit similitudinem creatoris, et retinuit suam imaginem naturalem, indelebilem ac perpetuam, quae destrui non possit, per quam habuit spem et fundamentum resurgendi, per quam etiam iterum potuit reverti ad similitudinem Dei: quia si non remansisset imago, non potuisset reparari, ita conformiter in secundo lapsu remanet imago perpetua in homine, vel signum Christi redemptoris seu reparatoris, quamvis sit deformata, ita quod homo in secundo lapsu aliquid retinet de statu Baptismi et regenerationis, scilicet imaginem Christi perpetuam et indelebilem, seu sigillum suum indebile impressum in anima, quod destrui non potest, et etiam aliquid perdidit, quia perdidit similitudinem Christi. Necesse enim est, quod sicut in primo lapsu remanet imago perpetua creatoris: ita in secundo lapsu remaneat imago redemptoris. Et ideo illud sigillum seu character remanens de Christo post lapsum, est fundamentum, ut iterum homo possit redire ad similitudinem et amicitiam Christi, quia si nihil remaneret in homine de Christo, non haberet fundamentum resurgendi. Sicut quando brachium paralyticatur, retinet aliquid perpetuum de capite, scilicet nervos, et aliquid perdit, scilicet sensum et motum, et si nervi destruerentur, brachium amplius non posset resurgere nec restaurari, nec recipere sensum et motum: ita conformiter si homo in secundo lapsu nihil retineret de ipso Christo, qui est caput, non posset resurgere. Et ideo sicut in brachio semper remanent nervi fundamentales, qui ligant brachium cum capite, ita similiter in homine lapso remanet imago Christi seu character sive sigillum ejus, tanquam fundamentum ligans aliqualiter hominem lapsum cum Christo capite: Et ideo potest esse spes resurgendi.

Titulus CCXCVII.

Quod sicut Baptismus relinquit reliquias primi lapsus in carne, ita Sacramentum Poenitentiae relinquit reliquias secundi lapsus in anima.

Dictum est autem, quod Sacramentum Baptismi ordinatur contra primum lapsum, et quod Sacramentum Poenitentiae ordinatur contra secundum lapsum, et quod quando homo vult resurgere de primo lapsu, sufficit ei Poenitentia interior, et displicentia vitae praeteritae et fides, et totum residuum operatur Baptismus per passionem Christi, scilicet remissionem plenam omnis culpae seu offensae et omnis poenae debitae pro culpis propriis et offensis: sed quando homo vult resurgere de lapsu secundo post Baptismum, plus debet facere de proprio suo, sicut fecit de malo plus, quia non sufficit ei poenitentia interior, sed requiritur poenitentia exterior, scilicet confessio et satisfactio seu emenda et temporalis punitio, et residuum totum operatur passio Christi, scilicet remissionem offensae et culpae, et remissionem aeternae poenae debitae, sed relinquit poenam temporalem debitam, ut dictum est. Et ideo plus operatur Baptismus, quam Sacramentum Poenitentiae, quantum ad passionem Christi; ideo plus operatur passio Christi in Baptismo, quam in Sacramento Poenitentiae; quia in Baptismo tota passio Christi applicatur homini, ac si ipsemet eam sustinuisset, ut totaliter innovetur, et hoc non fit in Sacramento Poenitentiae. Et similiter per contrarium plus operatur homo per se et de suo proprio in Sacramento Poenitentiae, quam in Sacramento Baptismi, quia in utroque Sacramento sic requiritur, ut scilicet homo plus operetur de se et de suo proprio ibi, quam ibi, et plus operetur mors Christi ibi, quam ibi: tamen utrobique operatur de necessitate, quia sine morte Christi non potest fieri remissio culpae et poenae aeternae, sed plus solvit ibi, quam ibi, pro homine, sed utrobique solvit infinitum debitum. Et ideo quia proportionabiliter se habet Baptismus ad primum lapsum, et Sacramentum Poenitentiae ad secundum lapsum; ideo sicut Baptismus relinquit reliquias aliquas in carne de primo lapsu, quia relinquit concupiscentiam carnis vitiosam seu fomitem, contra quem anima debet pugnare, quamdiu est in carne, sed in anima non relinquit reliquias peccati, quia totam eam mundat et lavat, et armat eam per gratiam contra concupiscentiam carnis vitiosam, ut non dominetur nec regnet,

et etiam diminuit: ita similiter Sacramentum Poenitentiae relinquit in anima reliquias secundi lapsus; quia relinquit reliquias peccati seu culpae, scilicet quasdam inclinationes et dispositiones seu pronitates ad peccandum, quae erant generatae in anima per operationes peccati. Quia quaelibet operatio bona vel mala relinquit suam similitudinem in ânima, et quandam dispositionem ad similiter operandum, per quam homo inclinatur et habilitatur ad operandum bonum vel malum, et quandoque generatur consuetudo peccati voluntaria. Unde post peccatum seu malum opus duo remanent, et tamen operatio transit et non remanet, unum quod remanet, est culpa seu offensio Dei: et ex illa sequitur obligatio ad poenam temporalem et aeternam, et aliud quod remanet, est dispositio et inclinatio ad faciendam similem operationem, quia actus humani et operationes hominis habent istam conditionem, quod semper relinquunt suam similitudinem in homine, et exinde per reiterationem fit quaedam consuetudo et usus et habituatio ad faciendum voluntarie similiter malam operationem. Et ista dispositio seu inclinatio seu habituatio est vitium corruptionis in anima generatum; et hoc vocatur reliquiae peccatorum. Unde in peccato duo sunt de necessisate, scilicet aversio a Deo seu contemptus Dei, et derelinquere et deserere Deum; et aliud est conversio inordinata et voluntaria ad creaturam contra voluntatem creatoris, scilicet quia homo relinquit voluntatem Dei, et convertit se ad propriam voluntatem, et sic praeponit voluntatem suam voluntati Dei. Et ideo propter primum fit offensa Dei et injuria, et propter secundum, scilicet conversionem inordinatam et voluntariam et delectabilem ad bonum creatum, generatur et fit dispositio et inclinatio in anima vitiosa, et hoc totum insimul vocatur peccatum mortale, quia separat animam a Deo, qui est vita animae. Et ideo occidit animam statim et obligat eam ad poenam aeternam, non propter hoc, quia homo convertit se ad bonum creatum inordinate et ad suam propriam voluntatem, sed propter hoc, quia relinquit et contemnit Deum et suum mandatum. Si autem homo convertatur ad creaturam et ad suam propriam voluntatem inordinate, plusquam debebat, absque deliberatione, et non propter hoc derelinquit Deum, tunc est peccatum veniale, et non mortale. Et tunc fit in anima quaedam dispositio et inclinatio ad malum, sed non propter hoc recedit a Deo totaliter, licet non tantum adhaereat Deo; et si tales actus multiplicentur, generabunt majorem inclinationem, et in fine separabunt hominem a Deo, et fiet mors animae et peccatum

mortale, quia convertent animam totaliter ad creaturam, et sic homo totaliter relinquet Deum. Et ideo habendo respectum ad Deum, non variantur peccata neque diversificantur, quia isto modo peccatum non est aliud nisi aversio a Deo et contemptus Dei: Sed habendo respectum ad creaturas et ad bonum creatum, ipsa peccata distinguuntur et diversificantur, secundum quod illud bonum creatum diversificatur. Et ideo sunt in numero septem peccata mortalia in generali, et tamen conveniunt in unum, quia quodlibet est aversio a Deo et contemptus Dei. Sic ergo Sacramentum Poenitentiae, quia est ordinatum ad destruendum peccatum mortale, inquantum est aversio a Deo et offensa Dei, et inquantum obligat ad poenam aeternam; et ideo de virtute sua destruit culpam et offensam et aversionem a Deo, et poenam debitam propter hoc, sed non destruit dispositionem et inclinationem relictam per peccatum, et per conversionem ad creaturam, nec poenam debitam propter talem inordinatam conversionem; sed tamen diminuit talem inclinationem ac dispositionem, ut non dominetur nec regnet, et dat adjutorium et auxilium animae ad pugnandum contra talem inclinationem vitiosam et ad destruendum eam paulatim, sicut homo per seipsum generaverat eam in seipso paulatim. Et sic Baptismus scindit ab anima omnes reliquias tales et totaliter removet, sed relinquit in carne longe ab anima inclinationem vitiosam ad malum, licet eam aliqualiter scindat, sed non totam: sic Sacramentum Poenitentiae non scindit totaliter ab anima reliquias et superfluitates relictas per peccatum: licet diminuat et aliqualiter scindat, sed non totaliter, quia non ordinatur nisi ad culpam et offensam Dei tollendam, et ad poenam aeternam auferendam.

Titulus CCXCVIII.

Quod post Sacramentum Poenitentiae debet iterum homo sumere Sacramentum Eucharistiae ad nutritionem vitae spiritualis, et ad recuperandum deperditum, et ad removendum et purgandum reliquias peccatorum relictas post poenitentiam.

Et quoniam Sacramentum Poenitentiae restituit homini vitam spiritualem perditam, et relinquit reliquias peccatorum, et etiam relinquit hominem obligatum ad poenam

temporalem; ideo quia corpus Christi est ordinatum ad nutritionem hominis in vita spirituali, et ad perficiendum eum, ideo post Sacramentum Poenitentiae, in quo homo surrexit de secundo lapsu et de morte, et recuperavit vitam perditam, et est reconciliatus cum Christo, debet iterum sumere Sacramentum corporis Christi, et non ante dum existit in lapsu et in morte, quia nutrimentum praesupponit vitam praeexistentem. Sicut enim homo mortuus non debet nutriri; ita homo existens in secundo lapsu, quia perdidit vitam spiritualem, non debet nutriri cibo spirituali, sed debet primo per Poenitentiam resurgere, et postea cibo spirituali refici. Quia sicut nutrimento fieret injuria si daretur mortuo, ita sine comparatione fieret maxima injuria Sacramento corporis Christi, in quo continetur totus Christus, si daretur mortuo in vita spirituali; et ideo talis non nutriretur, sed magis mors in eo augmentaretur, et offensa et culpa crescerent. Nam talis tenet maximum inimicum Christi in corde suo occultum, et amat ipsum, quia solum peccatum est contra Deum; et ideo si talis capiat Christum in seipso, facit tantum scandalum, ac si vellet perdere et occidere Christum: sicut si aliquis reciperet regem in domo sua, in qua teneret inimicum capitalem regis occultum. Etiam hoc esset contra significationem Sacramenti, quia hoc est Sacramentum unitatis et pacis, sed talis, qui est in lapsu, est divisus et separatus a Christo per amorem et voluntatem, et sic non acciperet Sacramentum pro se, sed contra se; et ideo mereretur magnum tormentum, quia acciperet potentem contra se. Debet igitur homo lapsus resuscitari primo a mortuis, et redire vivus, et reconciliari Christo et uniri per amorem. Sicut enim homo, antequam surrexit de primo lapsu per Baptismum, non debet sumere Sacramentum corporis Christi; ita etiam non debet sumere, si post Baptismum ceciderit, nisi surrexerit primo de secundo lapsu. Sic ergo post Sacramentum Poenitentiae debet homo sumere Sacramentum Eucharistiae, ut nutriatur. Item etiam quia purgatio fit per calorem et ignem, et ideo ignis et calor spiritualis, qui est amor, purgat maculas spirituales. Et quia in anima remanent post poenitentiam reliquiae peccatorum vitiosae, scilicet inclinationes et dispositiones vitiosae, quae impediunt animam, ne totaliter tendat ad Christum, et aliqualiter obtenebrant, et quia Sacramentum Eucharistiae est Sacramentum amoris, in quo augetur amor spiritualis et ignis; ideo datur istud Sacramentum, ut purget reliquias peccatorum animae et ut comburat et consumat totum, et ut removeat omnes inclinationes animae

contrarias, et ut det habilitates et dispositiones ac inclinationes ad oppositum. Et sicut anima purgatur, illuminatur ac perficitur per Sacramentum Eucharistiae, ita etiam ad tollendum tales reliquias debet homo sumere illud Sacramentum. Item etiam quia per istud Sacramentum homo magis unitur et incorporatur Christo; et per consequens magis unitur morti et passioni Christi, quae satisfacit pro omnibus peccatis; et per consequens fit homini remissio poenae debitae secundum majorem vel minorem devotionem ad Christum et ad mortem ejus. Et sic illud, quod Sacramentum Poenitentiae non potuit complere, complet Sacramentum istud. Et sic Sacramentum Eucharistiae reducit ad puritatem Baptismi, et sic Sacramentum Poenitentiae et Eucharistiae tantum faciunt in secundo lapsu, sicut Baptismus in primo. Et ideo quia homo post Baptismum potest frequenter cadere in peccatum mortale et labi, propter hoc homo debet se exercitare frequenter in istis duobus Sacramentis, quia per Sacramentum Poenitentiae, quotienscunque quis ceciderit post Baptismum in peccatum, potest resurgere et levari a lapsu, et recuperare vitam perditam et amicitiam Dei, et per Sacramentum Eucharistiae potest resumere vires spirituales et fortitudinem: et ideo ista duo Sacramenta debent frequentari, quia nullus potest uti Sacramento Baptismi nisi semel. Sicut enim homo fuit semel creatus et factus, et non bis, et homo est semel natus et generatus, et non bis: ita semel debet homo regenerari, et non bis; et maxime, quia in Sacramento regenerationis recipit homo in anima imaginem sive characterem Christi indelebilem, et ideo reiterari non debet; et ideo Sacramentum Poenitentiae et Eucharistiae conjuncta supplent, vicem Baptismi. Et sicut homo decedens post Baptismum statim evolat ad vitam aeternam, ita etiam homo exercitans se in istis duobus Sacramentis tantum purificabitur, quod sine poena transibit ad regnum coelorum.

Titulus CCXCIX.

Quod etiam tribulatio seu afflictio sive poena corporalis voluntaria cum amore Christi purgat animam a reliquiis peccatorum, et satisfacit pro poenis debitis, et custodit animam, ne inficiatur et cadat, et unit eam cum Christo.

Quoniam autem dictum est, quod Sacramentum Poenitentiae relinquit in anima reliquias peccatorum, scilicet inclinationes et dispositiones vitiosas, quae inclinant animam ad res corporales et delectationes mundanas, et impediunt animam, ne totaliter uniatur Christo per amorem, et ideo contrariantur animae et bono suo, quia totum bonum animae est, quod uniatur cum Christo per amorem, et quantomagis unitur cum Christo, tantomagis perficitur et melioratur, et totum malum ejus est, quod separatur a Christo per amorem, et uniatur cum carne et cum rebus creatis, quia tunc inficitur, tunc peccat, et tunc offendit, et tunc maculatur; ideo omne illud, quod facit eam recedere, et retrahit eam a delectationibus carnis, et a consolationibus mundanis, et ab amore creaturarum inordinato et vitioso, valet ad purgandum animam et mundandum eam et purificandum. Unde quia anima non offendit Deum, nisi vadat ad creaturas et delectetur in eis inordinate, et relinquat Deum; ideo omnia illa, quae valent ad retrahendum eam ab illis, purificant eam, ut dictum est. Et ideo quia tribulatio et afflictio carnis et mundi et poena carnis faciunt animam recedere a delectationibus et consolationibus carnis et mundi, ut anima nullam delectationem nec consolationem recipiat nec in carne nec in mundo; ideo sequitur, quod ipsa tribulatio summe valet ad purgandum animam, et ad purificandum ab omnibus reliquiis peccatorum, et inclinationibus et dispositionibus vitiosis, et simul cum amore Christi, quia amor ligat animam cum Christo, et tribulatio exterior et afflictio, quae sentitur, facit recedere animam et fugere a consolationibus et desideriis carnalibus. Sic ergo amor Christi existens in anima ex una parte, et tribulatio et afflictio ex altera parte, mundant eam ab omnibus talibus inclinationibus et dispositionibus vitiosis, quae impediebant animam: quia dum anima sentit tribulationem et afflictionem et tristitiam et desolationem in carne et in mundo, et nullam requiem neque delectationem ibi invenit, tunc amor Christi existens in anima unit et ligat eam cum Christo magis, et penetrat

ipsam animam totaliter, et ipse amor excitatur et vivificatur et fortificatur in se tanquam ignis; et ideo expellit et expurgat ab anima, quicquid est ei contrarium ibi et expellit omnem amorem contrarium, et omnes inclinationes et affectiones contrarias, quae impediebant animam, ne totaliter uniretur cum Christo per amorem, et voluntatem, et tunc necesse est, quod anima totaliter amplectatur Christum. Et ideo ipsa tribulatio est tanquam malleus et martellus percutiens animam et faciens ipsam intrare in Christum per amorem, removens ab ipsa omnem rubiginem et scoriam. Et est etiam fornax cum follibus, et amor Christi est ignis incensus et inflammatus in fornace tribulationis, et insimul decoquunt animam, et purgant eam ab omni macula et infectione contracta per amorem carnis et mundi. Et ideo tunc anima confortatur, roboratur et fortificatur, et illuminatur ac perficitur, quia unitur magis cum Christo et fit unum cum eo, et per consequens purgatur ab omni macula vitiosa, quia calefit et inflammatur, quia Christus habet ignem in seipso inextinguibilem, divinum, purificativum, mundificativum et attractivum. Unde ad purificandum animam non sufficeret amor Christi, nisi adjuvaretur a tribulatione, quia anima habet liberum arbitrium, et non cogitur ire ad Christum, nec recedere a delectationibus carnis et mundi nisi velit; et ideo quia ipsae delectationes ligant aliqualiter animam cum carne, ideo necessaria est ipsa tribulatio ratione libertatis animae, ut cogat eam, ut voluntarie relinquat easdem delectationes contrarias Deo et sibi, et vadat ad Christum. Et etiam non solum tribulatio est necessaria ad purgandum animam ab infectionibus vitiosis; immo necessaria est ad eam tenendam ligatam et unitam cum Christo, et ne ab eo recedat et dividatur a Christo, et cadat et moriatur, sed fortius continue uniatur per amorem. Et sic tribulatio necessaria est omni Christiano, sive indigeat purgatione, sive non, quia tribulatio est tam bona, et tam utilis, et tam medicinalis, et tam necessaria omni Christiano, ut sine ipsa nullus possit perfecte uniri cum Christo per amorem. Ergo sequitur, quod sicut Christus ordinavit Sacramenta ad salutem Christianorum, ita ordinavit tribulationes et purgationem animarum, ita quod sicut Sacramenta sunt necessaria, ita etiam tribulationes sunt necessariae, et quamdiu durant Sacramenta, durabit etiam tribulatio; et ideo necesse est, quod tribulatio duret, quamdiu mundus stat. Unde quia in hac vita Christiani praeparantur et disponuntur ad aliam vitam, scilicet aeternam; ideo necesse est, quod tribulatio semper maneat in hac vita.

Unde necesse est, quod fornax cum follibus semper maneat, et etiam ignis maneat incensus et inflammatus. Et ideo sicut necessarium est omni Christiano recipere Sacramenta; ita etiam necessarium est omni Christiano tribulationes sustinere, et qui refutat tribulationes, separatur a Christo. Est etiam necesse quod quando peccata multiplicantur, quod tunc etiam multiplicentur tribulationes, quia majori repletioni major necessaria est purgatio. Et sic Christus tam per Sacramenta quam per tribulationes complet et perficit salutem animarum. Et quia tribulatio est poena, ideo si voluntarie sustineatur, satisfacit pro peccatis et pro culpa; quia omnis poena voluntaria est satisfactiva pro debitis peccatorum. Et ideo homo resurgens per Sacramentum Poenitentiae de secundo lapsu, remanet obligatus ad poenam temporalem secundum quantitatem criminis et qualitatem culpae; et ideo si voluntarie ineat tribulationem et afflictionem temporalem et corporalem, et secundum hoc magis vel minus sustinet tribulationem, secundum hoc plus vel minus satisfacit pro peccatis. Si autem homo non sit obligatus ad poenam temporalem, tunc sustinendo voluntarie poenam et afflictionem propter Christum augmentat merita et gratiam. Et sic tribulatio est bona ad purgandum animam, et ad satisfaciendum pro debitis; et ad augmentandum merita, et ad ligandum et uniendum animam fortiter cum Christo, et ad separandum eam a delectationibus et consolationibus mundanis et carnis, quae contrariantur animae et eam occidunt. Quare summe amabilis debet esse tribulatio omni Christiano.

Titulus CCC.

Quod si anima post Sacramentum Poenitentiae exeat de corpore cum reliquiis peccatorum, et sine completa satisfactione pro culpis, necesse est eam purgari in aliquo loco tamdiu, donec fuerit plene et complete purgata, et fuerit culpa persoluta.

Et quia anima potest exire de suo corpore non purgata a praedictis reliquiis peccatorum, quae remanent post Sacramentum Poenitentiae, et etiam absque persolutione poenarum pro culpis debitarum, ideo cum propter hoc anima impediatur, ne totaliter possit uniri Christo per amorem, quia necesse est, si debeat uniri cum Christo, quod nihil

habeat extraneum a Deo, sed quod sit talis sicut exivit a Deo in sui creatione sine macula, sine infectione, et sine aliqua mala inclinatione: ideo quicquid anima addidit per se in seipsa postquam creata est usque ad exitum corporis conversando cum creaturis, quod Deo contrariatur, necesse est, quod totum illud purgetur et removeatur. Et ideo quia anima amat carnem et res corporales amore inordinato, et plus quam deberet, et per consequens imbibitur tali amori et delectationi; ideo necesse est, quod antequam uniatur cum Deo ultima et completa unione, quod purgetur et purificetur completa purificatione, ut nihil remaneat de extraneo. Item etiam quia culpae debetur completa punitio, ut jam declaratum est; ideo anima, quae non portavit debitam punitionem pro peccatis suis, necesse est, quod puniatur, quia hoc exigit justitia Dei, antequam sit digna habere consortium cum Deo, quia sine debita satisfactione anima non debet salvari. Et quia anima, quae exit de corpore, exit de curia misericordiae, et cadit in curiam purae justitiae Dei, ideo necesse est, quod ipsa puniatur post hanc vitam secundum rigorem et severitatem divinae justitiae. Et quia divina justitia est summa, qua non potest cogitari major, et sic judex justissimus est summe punitivus malorum, quia in summo odio habet malum; ideo sequitur, quod mala, quae punit Deus post hanc vitam per suam justitiam, punit tanta punitione, qua non potest cogitari major, et cum tanto rigore et severitate, quod nemo potest excogitare; et ideo anima, quae non sustinuit poenas debitas in corpore, dum erat in curia misericordiae Dei, postquam incidit in manus justitiae, punietur tanta punitione, quod nemo potest cogitare. Et ideo sequitur, quod tam propter purgationem, quam propter punitionem necesse est locum esse aliquem Purgatorii et punitivum animarum, non aeternaliter, sed temporaliter. Et quia sicut in hoc mundo anima, dum est in corpore purgatur per afflictionem et tribulationem, et hoc simul cum amore Christi; ita etiam oportet, quod amor Christi existens in anima, et tribulatio purgent ipsam animam a reliquiis peccatorum. Et ideo oportet, quod sit aliqua res afflictiva et dolorosa, in qua anima purganda tantum sentiat de dolore, quantum sensit de delectatione extranea contra Deum; et quod tantum penetret in visceribus et medullis animae, quantum amor mundanorum penetraverat in medullis animae. Et quia purgatio fit per contrarium, unde anima non indiget purgari nisi ab amore rerum mundanarum, qui penetraverat animam per delectationem, quia per talem amorem extra-

neum anima est dissimilis Deo; ideo secundum quod amor rerum mundanarum magis penetravit in anima et in medullis ejus, secundum hoc difficilius purgabitur. Ista autem purgatio et punitio necesse est, quod fiat per ignem materialem, ut jam declaratum fuit de aeterna justitia (tit. CCXIV.). Sic ergo amor Christi existens in anima, excitatus et adjutus a tribulatione ignis et dolore sensibili, purgabit ipsam, sicut aurum purgatur in igne, et completa purgatione anima nullum dolorem sentiet, quia nihil habebit de extraneo, nec de cremabili. Melius igitur est homini purgare peccata sua, et sustinere poenam debitam pro peccatis suis hic dum vivit in corpore, quam quod purgetur et puniatur in alio mundo per rigorem divinae justitiae, quia necesse est, quod vel hic puniantur peccata voluntarie per poenitentiam et per Sacramenta et tribulationes, vel in alio mundo per justitiam Dei, quia peccatum non potest remanere impunitum, et oportebit, quod aeternaliter vel temporaliter puniatur, aeternaliter in inferno, temporaliter in hoc mundo, vel in loco purgatorii. Sic ergo necesse est, quod homo portet poenam debitam pro peccatis commissis post Baptismum, vel in hoc mundo, vel in alio, sed aliter hic, et aliter ibi: quamvis etiam ipsae animae recedant a corpore cum reliquiis peccatorum, attamen omnia illa, quae valebant pro eis hic dum vivebant in corpore, valent etiam si fiant pro eis post decessum. Ad satisfaciendum vero pro eis ad complendam justitiam divinam valent omnia, quae pro eis per alios fiunt, qui vivunt, sed non tantum, quantum valuissent, si facta fuissent per seipsos. Quia enim sunt membra Christi, ideo possunt suscipere influentiam a passione Christi et a membris Christi, quia tam illae animae quam homines Christiani viventes sunt unum corpus, et sunt membra unius capitis; et ideo possunt se juvare adinvicem, et ideo membra Christi viventia, scilicet Christiani viventes, pro suorum amicorum peccatis possunt satisfacere, si faciant illa, quae possunt valere ad satisfaciendum pro culpis, quia hoc non derogat divinae justitiae. Quamvis ergo animae non possunt seipsas juvare, attamen possunt per alios adjuvari, et debita, quae debent, possunt per alios amicos persolvi, quoniam licet puniantur per justitiam Dei, tamen sunt in amicitia Dei et in ejus amore; et ideo quicquid fit pro eis, Deus acceptat et recompensat pro debito, quod ipsi debent.

Titulus CCCI.

Quae sunt illa, quae possunt inducere hominem lapsum, ut currat ad Sacramentum Poenitentiae voluntarie.

Quoniam autem homo lapsus post Baptismum non potest salvari, nisi per Poenitentiam voluntariam, et homo ratione suae libertatis, non potest cogi ad Poenitentiam; quia etiam nihil proficeret, nisi voluntarie currat ad poenitentiam, et quantomagis voluntarie currit, tantomagis ei proficiet; ideo est utile valde congregare omnia simul, quae possunt hominem inducere ad poenitentiam, quia ipsa peccata refugiunt poenitentiam, et ei resistunt.

Primum autem, quod inducit hominem ad poenitentiam, est, quia summe placet Deo, quia Deus solum habet odio peccata et nihil aliud, quia nihil contrariatur sibi nisi peccatum, nec est sibi rebelle; et ideo sequitur necessario, quod ille summe placet Deo, qui toto ore, toto corde et toto opere impugnat peccatum, et destruit inquantum in eo est, quia destruit et impugnat verum inimicum Dei: sicut summe placet homini ille, qui destruit et impugnat ejus inimicum capitalem, et maxime placeret regi miles aliquis, qui occideret ejus inimicum capitalem propter amorem regis. Si ergo homo per poenitentiam habeat odio totis viribus suis peccatum, et ei displiceat propter hoc, quia est contra Deum, et ipsum accuset ore, opere et corde, et persequatur ipsum, et expellat ipsum a se, eo quia est contra Deum, necesse est, quod talis summe Deo placeat. Et ideo ipsa poenitentia est Sacrificium acceptabile Deo, immo nullum Sacrificium magis placet Deo, quam quod homo offert de suis propriis actibus, immo hoc est primum Sacrificium, quod homo debet offerre Deo de seipso. Et ideo statim Deus adjuvat hominem, si ipse quaerat adjutorium a Deo contra inimicum Christi, quod nunquam sibi negat, si in veritate postulat. Quomodo enim Deus denegaret alicui auxilium, qui vult impugnare inimicum suum capitalem, qui est peccatum? Immo armabit ipsum armis suis. Unde licet peccatum sit inimicus Dei, tamen Deus non destruit ipsum, nisi homo consentiat et velit, quia voluntarie recepit eum, et ideo non potest exire, nisi voluntarie dimittat ipsum; et ideo necesse est, si debet exire, quod voluntarie expellat ipsum de se. Item homo etiam non solum placet Deo, sed etiam omnibus amicis Dei, qui summe gaudent de hoc. Et sic homo simul acquirit amicitiam

Dei

Dei et omnium amicorum suorum. Melius est enim habere amicitiam Dei et omnium amicorum suorum, quam habere amicitiam peccati et inimicitiam Dei, quia peccatum est summa turpitudo, summa deformitas et malitia, et odibile in summo, et nullo modo amabile, et Deus est summe bonus, summe amabilis, et nullo modo odibilis. Et sic maxima differentia est inter Deum et peccatum. Et etiam summe placet Deo poenitentia, quia per ipsam homo salvatur et restauratur, qui erat deperditus in aeternum per seipsum, et ideo Deus gaudet in eo, quod sua creatura et opus suum, quod perdiderat, salvetur. Et etiam omnes amici sui summe gaudent de hoc, quia sunt boni, et laetantur de bono, sicut diaboli sunt mali, et gaudent de malo. Sic ergo propter tantum placitum et tantam complacentiam, quam Deus habet et omnes amici ejus in poenitentia, debet homo totis viribus conari, ut ad poenitentiam festinet pro peccatis suis.

Aliud inductivum ad Poenitentiam.

Item aliud, quod potest incitare et inducere hominem ad poenitentiam, est visio Dei, quia Deus videt hominis voluntatem, et videt, qualiter homo tenet in domo sua, scilicet in corde suo (quod melius et nobilius membrorum est in homine), in secreto Dei inimicum capitalem, et illud quod Deus habet summe odio, et quod Deo summe displicet; et non solum tenet, sed defendit, nutrit et abscondit atque augmentat, et inducit ipsum in domum suam voluntarie, immo non in domum propriam, sed in domum Dei, quia cor de vera justitia est habitaculum Dei, et pertinet Deo. Etiam homo (quod pejus est) fecit ipsum inimicum, quia ante non erat, et cogitat semper, quomodo poterit multiplicare ipsum. Omnia ista Deus videt. Debet ergo homo in summo timere, quod scilicet teneat in seipso inimicum Dei, et quod custodiat et defendat atque nutriat ipsum ipso vidente, praesente et sciente, inimicum sui creatoris, redemptoris atque judicis. Quis enim esset ausus tenere, custodire atque nutrire in regno regis inimicum regis capitalem rege praesente, vidente et sciente? Nonne ille faceret regi magnam contumeliam et offensam atque injuriam? Nonne etiam ille mereretur a rege magnam vindictam? Immo etiam quis esset ausus cogitare seu in animo proponere inimicum regis velle hospitare in domo sua, rege sciente talem cogitationem seu tale propositum? Et quis esset ausus intrare domum regis, et portare regis inimicum depictum ante faciem regis? Et quis esset ausus recipere

bona a rege, et vivere de bonis regis, et suum inimicum capitalem in domo sua hospitare et defendere ipso sciente? Credo quod nullus esset ita ausus. Ergo postquam homo scit et cognoscit, quod peccatum, quod ipse tenet in corde suo, est inimicus Dei capitalis, et quod Deus hoc videt et cognoscit, et quod scit, si ipsum non expellit statim de corde suo, tunc facit Deo maximam injuriam, offensam et contumeliam, quia reputat eum vel impotentem, vel inscientem, vel fatuum. Nonne ille stat in maximo periculo absque fallo? Quia timor est et summe timendum, nisi homo statim ipsum a se expellat, quod Deus faciat vindictam, et ostendat suam potentiam, scientiam et justitiam, praecipitet ipsum cum inimico suo in profundum inferni, immo mirum est, et super omnia mirabilia, quomodo Deus sustinet tanto tempore inimicos suos mortales. Et qui hoc non sentit periculum neque timet, amisit intellectum et ratione caret; et merito fatuus reputabitur, maxime in tempore ultionis. Et in isto apparet Dei immensa clementia et bonitas, sic sustinere, nutrire et defendere a diabolo suos inimicos, et suorum inimicorum zelatores atque defensores. Nam non posset major bonitas excogitari. Et ex hoc apparet, quod Deus non vult hominem perire, sed expectat ipsum ad poenitentiam, sed ut salvetur, parcit, nec potest esse alia causa, quam quod si homo non venerit ad poenitentiam tamdiu exspectatus, quod extunc majorem vindictam et indignationem Dei incurrat, quia ingratus est Deo, et contemnit illam immensam bonitatem Dei. Debet igitur homo ad vitandum tantum arduum et magnum periculum, in quo continue existit, et propter tantam bonitatem et exspectationem Dei currere ad poenitentiam, et subito expellere a se inimicum Dei et suum, ne subito super eum veniat ira Dei et vindicta, quibus ipse poterit perdere corpus et animam propter ingratitudinem et contemptum Dei.

Aliud incitativum ad Poenitentiam.

Praeterea aliud est, quod debet hominem incitare, ut currat ad poenitentiam, scilicet justa punitio peccati. Unde jam probatum est et impossibile est aliter esse, quoniam omnia facta et verba et cogitationes hominis judicentur et recipiant debitam remunerationem boni vel mali: et ideo de necessitate omnia opera hominis mala et cogitationes malae, et omnia peccata oportet, quod puniantur, quia non possunt remanere impunita; et ideo si non puniantur in hoc mundo, oportet, quod in alio mundo puniantur per justitiam debitam. Et ideo bonitas Dei ordinavit, quod peccata

hic per poenitentiam puniantur, et constituit suos judices in hoc mundo loco sui, qui judicent et corrigant peccata et puniant, ut in hoc mundo fiat judicium de ipsis, ne si reserventur, in alio mundo judicentur ad condemnationem aeternam. Et ideo si homo non vult in mundo facere poenitentiam et judicium de peccatis suis, necesse est, quod post hanc vitam aeternaliter puniatur. Item etiam declaratum est in capitulo de aeterna justitia, quot et quanta mala incurret anima, si non salvetur, quia anima est immortalis, et ergo bene vel male habebit in aeternum. Debet ergo homo currere ad poenitentiam, ut evadat tristitiam aeternam et poenam infinitam, in quam de necessitate incidit, si non fecerit poenitentiam. Si ergo homo non vult venire ad judicium in alio mundo, veniat hic ad judicium secretum voluntarie coram judice a Deo ordinato, et confiteatur peccata sua, et accuset seipsum in veritate coram eo, et sic evadet judicium damnationis.

Aliud inductivum ad Poenitentiam.

Praeterea aliud, quod debet hominem incitare ad poenitentiam, est certitudo et infallibilitas mortis, et incertitudo ipsius horae mortis. Nam non est in alicujus potestate prolongare unam horam vitae, quia vita hominis stat in manu alterius, scilicet Dei. Si ergo homo est incertus de hora, quomodo audet remanere in tanto periculo, per quod potest incurrere aeternam poenam, et tristitiam infinitam? Cum ergo homo tam faciliter potest evitare tanta pericula, quae finem non habent, per poenitentiam, quod tam faciliter fit, quia volendo et loquendo: quod enim facilius quam velle et loqui? Ibi enim nullus labor est, nulla fatigatio. Volendo enim et loquendo coram judice peccatum destruitur, et remittitur aeterna poena, et homo evadit tristitiam, quae finem non habet. Est igitur homo stultissimus, qui voluntarie vult stare in tanto periculo, quo majus non potest excogitari, cum possit ipsum vitare tam faciliter, quod non poterit facilius cogitari, et non est securus de die crastina, et non potest prolongare vitam suam ad unam horam.

Aliud inductivum ad Poenitentiam.

Item aliud etiam, quod debet summe inducere hominem ad poenitentiam, est mors Christi et sanguis, qui effusus est pro peccatis totius mundi. Unde mors Christi superat omnia peccata, quae fieri possunt, ut declaratum est; et ideo clamat sanguis Christi ad omnes peccatores, ut veniant

ad poenitentiam et recipiant virtutem et influentiam ejus, quia non est effusus nisi ad lavandum peccata. Et ideo qui contemnit sanguinem Christi, et non vult lavare peccata sua in sanguine ejus dum vivit in hoc mundo, necesse est, quod damnetur: et maxime Christianus, qui emptus est semel pretio sanguinis Christi, damnabitur sine comparatione plus quam omnes alii, quia contemnit sanguinem tam pretiosum. Quicunque igitur vult fugere poenas aeternas et pervenire ad gaudia aeterna, dum adhuc vacat et in hoc corpore vivit, et potest facere poenitentiam, currere debet ad Sacramentum Poenitentiae, ut in perpetuum vivat. Conari igitur debet homo, dum tempus habet, ut expellat de seipso et de domo sua inimicum suum capitalem et mortalem, et inimicum sui creatoris et factoris et omnium creaturarum, scilicet ipsum peccatum, ne inveniatur in eo in morte, quia cum eo judicabitur ad ignem aeternum, et peribit in aeternum. Qualiter potest homo tolerare in suo horto, in sua domo, in sua camera, et in suo corpore inimicum capitalem? Et si ibi non potest sustinere, quomodo potest tunc inimicum suum et Christi et omnis creaturae Dei in secreto cordis sui abscondere per unum momentum, et non solum tolerare, sed quod pejus est, diligere et amare tamdiu? Tamdiu enim homo tenet peccatum in corde suo, quamdiu non habet ipsum odio. Et quomodo poterit diligere peccatum, per quod perdit aeterna et infinita bona, et acquirit aeterna et infinita tormenta et mala, per quod perdit aeternum et infinitum gaudium, et incurrit aeternam tristitiam? Quomodo potest homo tenere peccatum et diligere, pro quo oportuit Deum incarnari et turpissima morte mori? Quomodo potest homo seipsum sustinere esse malum, qui non potest nec vult sustinere alias res suas esse malas, nec corruptas, nec maculatas? Quomodo potest homo sustinere seipsum esse malum, qui omnes alias res vult habere bonas, bonam domum, vestem bonam, et uxorem bonam, et filios bonos? Quomodo igitur non judicaretur homo iste nec condemnaretur juste, qui contemnit sanguinem Filii Dei et seipsum, et refutat mortem tam amaram Christi, et pro nullo reputat, et qui dimittit maxima bona et aeterna, et quaerit vilia et transitoria; qui quaerit terrena, et dimittit coelestia, qui quaerit aliena bona et extranea, et dimittit propria bona? Quid enim pejus seu turpius, quam quod homo, qui habet animam immortalem, ponat spem suam in re transitoria, et mortali, ac corruptibili, et in re vivente per momentum? Cur etiam non judicaretur iste homo justissime, qui tantum diligens est, et tantum laborat

in rebus extra se, et est negligentissimus intra se, et seipsum dimittit perire, qui reparat ea, quae sunt extra se, et quae intra se sunt, relinquit, qui pulchre ordinat ea, quae sunt extra, et quae sunt intra, dimittit inordinata, qui est diligentissimus ad corrigendum defectus aliarum rerum, et disponit omnia recte et perfecte, sed est negligentissimus emendare proprios defectus, qui vult, quod alia omnia reddant debitum et justitiam ei, et ipse sibimetipsi non reddit debitum neque justitiam, qui vult, quod omnia sibi proficiant, et nulla noceant, ipsemet sibi non vult proficere, sed nocere et seipsum continue destruere, qui tantum laborat circa alias res, quod seipsum negligit, qui tantum studet, ut alias res cognoscat perfecte, et seipsum non curat cognoscere, qui est super omnia alia, et propter quem facta sunt omnia? Cogitet ergo homo, quod sicut ipse facit de rebus sibi subjectis, scilicet quando sunt inutiles, turpes et maculatae, quod illas destruit et mittit in ignem vel extra domum et extra visum, et sicut homo refutat omnes res extra se, quae sunt viles et corruptae: sic etiam ille, qui est supra nos, refutabit nos, si fuerimus viles, turpes et corrupti. Sicut enim ipse homo vult habere res pulchras, preciosas et honestas pro se, et etiam mundas et non maculatas desiderat: ita ille, qui est supra nos, cum sit nobilior, mundior, preciosior sine comparatione, vult habere pro se res pretiosas, mundas et immaculatas: nam quanto aliquis est gloriosior et dignior, tanto debent omnia, quae ipsum concernunt, esse gloriosa et digniora. Currat igitur homo ad poenitentiam et lavet peccata sua, ut sit purus, sincerus et mundus in conscientia, quam Deus diligit super omnem munditiam, quia est sua habitatio, et timeat futuram sententiam, quam audient illi, qui erunt immundi et maculati. Nam illorum habitatio, conversatio et societas erit cum immundissimis et deformissimis diabolis, quorum aspectus omnem poenam hujus mundi superat et excedit; et illius conversationis non erit finis.

Titulus CCCII.

Quintum Sacramentum est Extrema unctio et est ultimum medicamentum, in quo datur gratia per quam homo de lapsu reparatus exiens de hac vita et tendens et transiens ad finalem gratiam hic et finalem gloriam in alia vita disponitur et praeparatur ad sanctam sanitatem et spiritualem vigorem, et etiam destruit peccata venialia, et curat infirmitatem et languorem seu debilitatem spiritualem relictam ex peccato, et alleviat infirmitatem corporalem, si infirmo expediat.

Qnoniam autem necesse est hominem mori et exire de hac vita, et quia anima est ordinata finaliter ad aeternam gloriam, quam habebit amando Deum toto corde, adhaerendo ei per voluntatem totaliter, et recedendo totaliter a malo et inordinato amore: et quia anima existens in carne corrupta trahitur a carne multotiens, et inclinatur ad eam, quia habet vivere cum ea, et ideo anima gravatur et inficitur onerata, et incurrit peccata venialia velit nolit, et aliqualiter maculatur et impeditur, ne totaliter possit tendere in Deum per amorem; ideo quia anima debet transire de uno statu in alium, oportet, quod vadat immediate ad Deum vel ad Purgatorium; et ideo sequitur, quod indiget novo vigore ad fortiter amandum Deum, et ad totaliter se uniendum cum Deo per amorem, et ideo indiget nova gratia et adjutorio novo ad feliciter et celeriter evolandum ad Deum per totalem devotionem sursum tendendo, ut totaliter ipsa elevetur in Deum, et etiam si vadat ad ignem Purgatorii, ad purgandum indiget vigorari, ut facilius sustineat dolorem ignis, donec sit purgata. Unde duo sunt, quae possunt animam impedire et aggravare, ut non sit faciliter apta ad volandum ad Deum. Unum est quaedam debilitas derelicta ex peccato, quamvis enim anima sit purgata a peccato mortali, attamen remanet quaedam debilitas in ea et quaedam infirmitas spiritualis, sicut in infirmitate corporali, quae quamvis sit curata, adhuc remanet quaedam debilitas in corpore. Aliud autem, quod aggravat animam et trahit eam deorsum, et aliqualiter retrahit eam a Deo, est peccatum veniale, quia omnis culpa sive mortalis sive venialis elongat animam a Deo, sed culpa mortalis totaliter elongat, et culpa venialis minorat et diminuit amorem. Et ideo indiget anima, ut nullam culpam sentiat, ut totaliter evolet ad Deum. Et quia per Sacramenta

visibilia debet ipsa anima curari, satiari et refici, et recipere gratiam, ordinatum fuit et institutum Sacramentum Extremae unctionis, ad animam perficiendam et sanandam ab omni macula et debilitate spirituali, in quo fit ei remissio omnis peccati venialis, quoad culpam, sed non quo ad poenam: ut ipsa anima exonerata a culpis venialibus et aliis sequelis, quae deprimunt animam deorsum, velocius, facilius et expeditius evolet et transeat ad coelum, et consequatur salutem aeternae jucunditatis, et hoc per devotionem levantem eam sursum et per conversionem mentis ad Deum: quod quidem Sacramentum fit per medicamenti corporalis modum, sicut Sacramentum Baptismi fit per modum ablutionis corporis. Sicut autem in aliis Sacramentis per visibile significatur invisibile, per illud quod videmus exterius, significatur illud invisibile, quod fit interius in anima: ita et in isto Sacramento. Unde in isto Sacramento extremo visibile, quod fit et apparet exterius, est unctio olei consecrati per modum medicationis corporalis in septem partibus corporis determinatis, scilicet in oculis, in auribus, in naribus, in manibus, in labiis, in pedibus, et in lumbis, et hoc fit simul cum verbis deprecationis, et datur solum adultis et postulantibus, et solum in periculo mortis. Et quia in omni Sacramento visibile proportionatur invisibili, ideo considerandum est, qualiter in hoc Sacramento fiat talis proportio. Sicut enim exterius fit quaedam medicatio in corpore per modum medicationis et unctionis cum oleo, quod est curativum vulnerum; ita significatur, quod interius ipsa anima curatur per gratiam Dei, quae ei datur et jungitur, ut facilius transeat ad coelum. Et quia anima contrahit infirmitates spirituales in corpore, et peccata venialia, et specialiter per illas partes supradictas offendendo Deum, in quibus est radix infirmitatis spiritualis; ideo fit unctio in illis septem locis supradictis, ad significandum, quod ipsa anima disponitur et praeparatur per hoc Sacramentum ad plenitudinem sanitatis per dilectionem et discretionem et curationem omnium peccatorum, quae per illas septem partes committuntur. Item in hoc Sacramento est oleum simplex et non mixtum, sicut in Baptismo et Confirmatione Chrisma: ad significandum, quod sicut oleum est nitidum, et de se significat sanitatem, quod per illud Sacramentum conscientia hominis fit munda totaliter, ut nulla culpa remaneat in ea, et hoc per gratiam, quae datur. Et ideo hic non admiscetur balsamum cum oleo, sicut in Confirmatione, quia Confirmatio datur ad augmentandum et pugnandum publice, et

ad conversandum inter alios homines, ubi requiritur odor bonae famae, qui significatur per balsamum, sed hic in exitu sive transitu ad coelum sufficit et requiritur nitida et munda conscientia, quae significatur per oleum simplex ratione nitiditatis suae, secundum quam judicat judex coelestis. Item per istud Sacramentum fit curatio a peccatis venialibus, et hoc per gratiam levantem animam sursum per devotionem; et ideo non datur parvulis, qui non peccant venialiter, nec possunt habere devotionem levantem sursum, quae curat peccata venialia. Item etiam quia in isto Sacramento requiritur devotio sursum levans animam; ideo non debet dari nisi postulantibus, qui per devotionem elevantur. Item etiam non datur nisi infirmis, quia hoc Sacramentum non datur nisi per modum curationis corporalis, quae significat spiritualem curationem; et ideo si non esset infirmitas corporalis, non esset correspondentia. Unde quamvis per talem inunctionem non curetur infirmitas corporalis, non est propter hoc falsum signum, quia talis unctio non datur ad curationem corporalem, sed ad significandum curationem spiritualem, ita quod significatur, quod sicut exterius in corpore datur unctio corporalis ipsi corpori existenti infirmo; ita similiter datur intus unctio spiritualis ipsi animae existenti infirmae. Et ideo talis curatio semper fit, quae significatur, sed corporalis non fit, nisi per accidens aliquando. Unde quia illud Sacramentum non fit nisi ad elevandum animam ad Deum per devotionem, in qua anima recipit vigorem, et alleviatur, et tranquillatur, et laetificatur, et quia anima regit corpus, ideo multotiens fit repressio molestiarum corporalium, quia alleviatis molestiis animae alleviantur saepe molestiae corporis. Et ideo licet istud Sacramentum non sit principaliter institutum ad curationem infirmitatis corporalis, sed peccati venialis, quia peccatum mortale est magis mors quam infirmitas; et poenitentia, quae destruit ipsum, est magis suscitatio quam medicatio, attamen per accidens valet ad curationem et alleviationem infirmitatis corporalis, et hoc tolerando quodammodo animam, quae regit corpus, ipsam sanando, et vigilando in bono, et exorando in malo, et hoc fit, quando infirmo magis expedit vivere ad cumulandum magis merita. Sicut enim spiritus tristis exsiccat et consumit corpus, ita anima laeta vivificat corpus et relevat a doloribus suis. Et sic apparet magna differentia inter istud Sacramentum et Confirmationem, quae fit similiter per unctionem, quia Confirmatio praeparat et disponit animam ad melius agonizandum et pugnandum contra hostes visibiles, sed extrema

unctio ad celerius transeundum, ad volandum ad coelum et ad regnum coelorum: licet etiam disponat animam ad fortius resistendum contra inimicos spirituales et invisibiles, scilicet diabolos. Item etiam quia Confirmatio conficitur in balsamo, sed istud in solo oleo. Item etiam quia in forma verborum est differentia: Nam Sacramentum Confirmationis fit cum verbis indicativis, sed istud fit cum verbis deprecativis: et per hoc etiam differt ab aliis Sacramentis praecedentibus, quae fiunt in forma indicativa. Unde in isto Sacramento magis convenit verbis deprecativis uti, quam indicativis, propter multa. *Primo*, quia suscipiens hoc Sacramentum est destitutus propriis viribus, quare indiget sublevari per deprecationem. *Secundo*, quia alia curatur per devotionem et elevationem sursum ad spiritualia, quae est propria curatio peccati venialis, quod deorsum trahit: et ideo quia illud, quod supra omnia excitat animam ad hoc, est deprecatio et oratio; ideo convenit modus deprecativus. *Tertio*, quia hoc Sacramentum datur recedentibus ab aliis Christianis, et in manus solius Dei requiescunt, unde Deo anima commendatur per deprecationem, et ipsa ei committitur. Quamvis autem ad Sacramentum non detur in modo indicativo, sed deprecativo, tamen de se habet certitudinem, ita quod semper confertur, quod significatur per tale Sacramentum et per illa verba deprecativa, nisi fuerit impedimentum ex parte recipientis; et hoc si habeat fictionem in se, et non credat. Item etiam differentia, quia Confirmatio fit in fronte, istud fit in septem partibus corporis. Item differentia, quia confirmatio fit tempore sanitatis, hoc autem fit in tempore infirmitatis. Item Confirmatio non solum datur adultis, sed etiam parvulis, Extrema autem unctio solum datur adultis.

Titulus CCIII.

Sextum Sacramentum est Ordo, per quod datur et committitur personis certis auctoritas spiritualis et potestas intellectualis indelebilis et permanens dispensandi et ministrandi Sacramenta salutis nomine et vice Christi omnibus hominibus.

Quoniam autem dictum est de quinque Sacramentis, quae sunt ordinata ad dandum vitam spiritualem omnibus lapsis et perditis ac mortuis, et ostensum est, qualiter

Baptismus regenerat et relevat a primo lapsu, Confirmatio corroborat ad pugnam, Eucharistia nutrit, Poenitentia iterum relevat a secundo lapsu si contingat, Extrema unctio purgat totaliter a peccatis venialibus, et satiat et vigorat et praeparat, ut homo sit aptus ire ad regnum coelorum: et sic ista quinque Sacramenta sunt necessaria cuilibet homini, ut recipiat ipsa, si vult salvari, vel saltem aliqua sunt necessaria omnino, aliqua convenientia et utilia, et non semper necessaria. Sicut autem ista Sacramenta sunt necessaria omnibus hominibus lapsis, ut suscipiant ea, ita necesse est, quod sint aliqui homines, qui habeant potestatem seu officium dandi et ministrandi ipsa Sacramenta. Et quia omnia Sacramenta sunt Christi, et ab ipso totam habent virtutem; ideo oportet, quod talis auctoritas seu officium ministrandi detur a Christo, cujus sunt Sacramenta, quia nullus potest ministrare neque dispensare res alicujus Domini, nisi de licentia et auctoritate Domini, cujus haec sunt; nec haberet vigorem, quicquid aliter factum esset. Sic ergo necesse est, quod auctoritas seu officium dandi et ministrandi ipsa Sacramenta committatur et detur specialiter aliquibus personis specialibus, omnibus vero indifferenter. Sicut ergo Christus ordinavit ipsa Sacramenta, ut homines suscipiant ea, ita necesse est, quod ordinet homines et personas, qui ministrent ipsa Sacramenta. Et sic necessaria est potestas in terra in hominibus distribuendi Sacramenta in nomine Christi. Et sic duo sunt necessaria hominibus in terra viventibus: *Primum* est ipsa gratia, per quam regenerantur et perficiuntur, ut sint apti intrare in regnum coelorum: Et quia ista gratia datur per Sacramenta visibilia, ideo est necessarium *secundum*, scilicet auctoritas seu officium administrandi ipsa Sacramenta, et in isto est totum complementum salutis hominum. Sicut enim in generatione hominis concurrunt homo et Deus, ita quod homo administrat corpus, et Deus creat ipsam animam, et sic insimul concurrunt ad generationem hominis, ita conformiter ad regenerandum et reparandum hominem per Sacramenta, quae sunt res visibiles et corporales, debent concurrere homo et Deus; ut scilicet homo administret Sacramentum corporale et visibile, et Deus creet ipsam gratiam, quia Sacramentum est sicut corpus, et gratia est sicut anima. Et ideo sicut in generatione hominis homo administrat totum illud, quod corporale est et visibile, et Deus creat totum illud, quod est spirituale et invisibile, scilicet ipsam animam rationalem; ita in regeneratione et reformatione hominis homo administrat totum illud, quod

est corporale et visibile, scilicet ipsum Sacramentum; et Deus creat totum illud, quod est invisibile, scilicet ipsam gratiam: ita quod sicut homo generatur ab homine per ministerium corporis quasi per quoddam officium a Deo ordinatum, ita conformiter homo regeneratur ab homine per ministerium corporale quasi per quoddam officium a Deo ordinatum. Et sicut potestas ministrandi corpus data est homini, sed potestas creandi animam non potuit dari homini, quia soli Deo convenit; ita potestas ministrandi Sacramentum visibile debuit dari homini, sed potestas creandi et dandi gratiam non potuit dari nec communicari homini: quia soli Christo convenit inquantum Deus est. Sic ergo convenientissimum est, ut officium seu potestas administrandi Sacramenta corporalia et visibilia committatur ipsis hominibus. Et etiam quia major unitas et amor generatur inter homines propter hoc, quod unus generatur ab alio, quam quod quilibet totaliter fieret a Deo; ita similiter major unitas et major dilectio generatur inter homines, si unus regeneratur ab alio instrumentaliter, et recipiat Sacramentum ab alio, in quo recipit vitam spiritualem a Christo. Et ideo quia vita spiritualis consistit in charitate et unitate; ideo convenientissime debuit ordinari, ut homines vice Christi administrent Sacramenta salutis hominibus, ut magis fierent unum inter se.

Titulus CCCIV.

Quod per istam auctoritatem constituitur et fit Praelatura et ordo et superioritas et inferioritas.

Et quia omnes Christiani, qui sunt membra Christi, conveniunt in Sacramentorum susceptione, quia omnes indigent et omnibus sunt necessaria, quia omnes indigent vita spirituali; ideo in hoc omnes sunt aequales, nec unus est superior neque dignior altero quantum ad hoc. Sed quia, ut jam dictum est, necessaria est auctoritas et potestas administrandi ipsa Sacramenta, et quod committatur aliquibus Christianis, et quia illa auctoritas et potestas est talis dignitatis et honoris, et elevat tales homines de uno gradu super omnes alios, qui non habent talem potestatem et auctoritatem eis commissam, et ponit eos in honore et dignitate: Sic etiam homo, qui generet alium administrando corpus, constituitur in aliquo honore super illum, qui

generatur, et dicitur pater ejus, cui debetur honor; et ideo de necessitate fit differentia et distinctio propter talem auctoritatem et potestatem inter Christianos et fideles et inter membra Christi, et etiam quaedam superioritas et inferioritas, et unus fit major altero et superior, et per consequens fit ordo, praeeminentia et praelatura et gradus. Quia ubi est superioritas et inferioritas, necessarius est ordo. Et ideo talis auctoritas et prioritas vocatur ordo, quia de necessitate causat et facit inter Christianos superioritatem et inferioritatem. Sicut enim Christiani elevantur supra non Christianos de uno gradu, ita Christiani habentes talem potestatem elevantur supra non habentes de uno gradu. Et sic inter Christianos est convenientia et differentia ratione convenientiae et aequalitatis, et ratione differentiae et inaequalitatis, et superioritas et inferioritas. Qui enim habent potestatem, plus habent, quam illi, qui non habent, quia totum est a Christo. Sicut enim omnia membra corporis humani conveniuunt in vita et calore naturali, per quem omnia vivunt, sed etiam differunt per diversas potestates et officia, quae singula membra habent, sic fit inter fideles, quia omnes conveniunt quantum ad charitatem, sed differunt et distinguuntur penes potestatem et officium. Et quia talis differentia et distinctio necessaria est ad vivendum ordinate et bene inter Christianos, ita quod oportet, quod aliqui recipiant Sacramenta, qui non dant neque habeant potestatem dandi, et aliqui sint, qui etiam recipiant primo, et etiam habeant potestatem et auctoritatem dandi aliis, ideo de necessitate sunt duae partes inter Christianos, et quasi duae gentes distinctae, scilicet pars laicalis et pars clericalis. Et pars clericalis est superior et dignior, et ideo est magis propinqua Christo et magis similis, quia insimul clerici habentes potestatem concurrunt cum Christo ad unum opus, quia Christus dat gratiam invisibilem: et clerici, qui sunt ministri ejus, dant Sacramenta visibilia; et ideo sunt coadjutores et cooperantes Christi; et ideo sunt magni honoris et magnae dignitatis ex parte officii Christi.

Titulus CCCV.

Quod potestas ista invisibilis et spiritualis datur per Sacramentum visibile et manifestum signum, sicut gratia datur in aliis Sacramentis.

Et quoniam ista potestas administrandi est necessaria, et ponit distinctionem inter Christianos et membra Christi, et separat tales personas ab aliis, et elevat eas in dignitate et in gradu; ideo sicut in aliis Sacramentis per visibile datur invisibile, et per aliquod signum exterius apparens datur interius in anima ipsum invisibile occultum et non apparens; ita quod illud, quod exterius fit, significat, quod interius fit; ita quod exterius sunt res corporales et verba audibilia, quae significant illud, quod interius recipitur; ideo necesse est etiam, quod talis potestas dispensandi et dandi Sacramentum detur per aliquod signum manifestum, per aliqua verba, quae significent talem potestatem, sicut in Baptismo per aquam visibilem et per verba insimul conjuncta datur ablutio in anima et gratia. Et ideo necesse est, quod sit Sacramentum Ordinis sicut Sacramentum Baptismi; in quo detur potestas, per quam fit gradus et ordo et superioritas inter Christianos. Unde quia tales personae debent separari et distingui ab aliis personis, convenientissimum est, quod hoc fiat per aliqua signa manifesta. Si enim ordinatum est, quod homo non Christianus fiat Christianus, et constituitur in esse Christiano per aliquod signum manifestum; ita congruum est, quod talis Christianus constituatur in tali gradu potestatis super alios per aliqua signa manifesta, et ideo ista potestas debuit dari per modum Sacramenti. Et quoniam ista potestas est res spiritualis et non corporalis, ideo debet poni intus in anima, et ideo necesse est, quod quando datur talis potestas per Sacramentum Ordinis, aliquod invisibile et permanens imprimatur in anima Hoc autem non est gratia, quae datur in aliis Sacramentis: ergo oportet, quod sit aliquod aliud invisibile quam ipsa gratia. Et ideo est aliquod signum seu sigillum impressum in anima, quod dicitur character spiritualis: et tale signum spirituale impressum in anima est ipsa potestas spiritualis collata, seu potestas fundata in tali Charactere seu signo. Unde necesse est, quod tales personae, quae recipiunt talem potestatem et auctoritatem magis assimilantur Christo, quam aliae personae, et alio modo et distincto modo. Et quia alii Christiani assimilantur Christo per gratiam, et etiam istae per-

sonae cum etiam recipiant alia Sacramenta; ideo oportet, quod ultra gratiam, quae datur omnibus per alia Sacramenta, recipiant aliquod aliud invisibile in anima, per quod ascendant et eleventur super alios, et modo spirirituli assimilentur Christo. Et ideo in isto Sacramento imprimitur aliquid in anima, quod non est ipsa gratia, quae renovat hominem lapsum; et ideo quamvis talis homo perdit gratiam sibi datam per alia Sacramenta, non tamen propter hoc perdit illud invisibile seu illam potestatem invisibilem, quae datur in isto Sacramento, quia talis potestas non est ipsa gratia, sed distinguuntur et sunt duae res spirituales, quia una potest esse sine alia. Et ideo neque per peccatum, neque per offensam, neque per lapsum Christianus, qui semel accepit talem potestatem et auctoritatem, nullo modo potest perdere, nec est in potestate sua amittere, nec annullare illum Characterem, qui est indelebilis in aeternum et permanens, et tamdiu quamdiu anima est et erit. Qui ergo accepit Sacramentum Ordinis, accepit rem spiritualem indelebilem et invariabilem et semper permanentem sicut anima.

Titulus CCCVI.

Quod bonitas et malitia personae non diminuunt neque mutant neque destruunt talem potestatem administrandi Sacramenta.

Hoc autem convenientissimum est, quod scilicet talis Character sive potestas sit indelebilis et permaneat, etiamsi gratia destruatur. Unde cum talis potestas et auctoritas administrandi ipsa Sacramenta detur illis, quibus datur, non propter seipsos, sed propter alios, ut scilicet alii recipiant Sacramenta ab eis, in quibus recipiant gratiam et salutem, sicut ordinatum est a Christo: ideo cum ista potestas necessaria sit propter alios, et non propter illos, qui habent talem potestatem, qui possunt perdere bonitatem et gratiam et possunt effici mali, necesse est, quod quamvis perdant bonitatem et gratiam, quod nullo modo perdant talem potestatem seu auctoritatem. Unde quia necesse est, quod homines recipiant talia Sacramenta ad eorum salutem, quia ita ordinatum est: et etiam necesse est, quod aliquibus personis detur auctoritas et potestas administrandi et dandi ipsa Sacramenta, et hoc per Sacramentum Ordinis; ideo necesse est, quod bonitas sive malitia ministri, qui

habet talem potestatem, nihil addat vel diminuat de potestate ejus nec de auctoritate, quia ipsa bonitas potest perdi frequenter et recuperari. Et ideo fieret maximum nocumentum et damnum omnibus aliis recipientibus ipsa Sacramenta, si talis potestas destrueretur propter malitiam personae, et malitia ministri praejudicaret et noceret saluti aliorum, quod fieri non debet. Et etiam nullus est certus de malitia et bonitate alterius, et sic semper esset dubium, utrum recipiens Sacramentum reciperet verum Sacramentum, si requireretur bonitas ministrantis Sacramenta. Cum enim talis potestas administrandi non sit nisi auctoritas administrandi ipsas res exteriores visibiles et verba auditoria, et quia Christus dat gratiam invisibilem in ipsis Sacramentis; ideo postquam minister nihil dat invisibile in anima nec potest; sequitur, quod bonitas vel malitia nihil facit ad virtutem Sacramenti, dum tamen faciat, sicut Christus ordinavit fieri: unde non est nisi coadjutor et cooperator Christi exterius. Sicut enim homo bonus sive malus nihil variat ad generationem corporalem, quia etiam Deus dat animam corpori sive sit generatum ab homine bono vel ab homine malo, ita quod neque malitia neque bonitas impedit, quin det animam; ita etiam bonitas vel malitia ministri nihil impedit, quin Deus semper det gratiam in Sacramentis, quia ipsum Sacramentum est sicut corpus, et gratia est sicut anima. Sicut ergo Deus non denegat animam corpori generato a malo homine, ita non denegat gratiam Sacramento administrato a malo ministro. Unde Sacramenta sunt ipsius Christi, qui ea ordinavit, et non sunt ministri; et ideo in re ministrata nihil facit bonitas vel malitia ministri. Et quia aliud est gratia, et aliud est potestas seu Character impressus in anima, ideo etiam quamvis aliquis perdat gratiam sibi datam in Baptismo, et fit in lapsu secundo, potest tamen recipere Sacramentum Ordinis, et per consequens potest recipere talem potestatem spiritualem et Characterem, quia non praesupponit gratiam seu bonitatem personae de necessitate, sed solum requiritur de necessitate quod sit Christianus. Et sic apparet, quod per talem potestatem nemo efficitur melior alia ratione potestatis et auctoritatis acceptae. Sed quoniam talis persona, quae recipit talem et tam excellentem potestatem administrandi et dispensandi tam sanctissimas res sicut sunt Sacramenta, debet superare alios bonitate, sicut superat potestate et auctoritate et officio, quia talia Sacramenta non possunt digne administrari, nisi persona administrans habeat excellentem bonitatem: ideo quamvis Sacramentum Ordinis

sit institutum principaliter ad dandum ipsam potestatem spiritualem, tamen ex consequenti etiam dat gratiam spiritualem sicut alia Sacramenta, sine qua non potest talis potestas digne exerceri. Si ergo persona recipiens Sacramentum Ordinis habet gratiam, quae datur in aliis Sacramentis, tunc augetur et crescit in isto Sacramento et datur copiosior: si autem non habet gratiam, sed est in peccato mortali scienter, tunc nullam gratiam recipit, sed auget culpam, et solum recipit potestatem, quae non requirit bonitatem de necessitate nec gratiam. Nemo igitur volens recipere Sacramenta salutis intromittat se de bonitate vel malitia ministri, qui dispensat et ministrat Sacramentum, sed solum respiciat Sacramentum et virtutem Sacramenti; et illum, qui instituit et ordinavit ipsum Sacramentum, scilicet Christum. Nemo credat, quod plus recipiat a bono quam a malo ministro de virtute Sacramenti; quia minister nullam virtutem dat illi Sacramento, sed solum ille, qui instituit et ordinavit, et cujus nomine Sacramentum recipitur. Quid facit enim bonitas vel malitia apothecarii in administratione medicinae? Si enim medicina de se bona est et habet virtutem, nihil impedit bonitas vel malitia dispensantis; sufficit, quod administret, sicut debet, et sicut Medicus scripsit et ordinavit.

Titulus CCCVII.

Quod potestas spiritualis seu Sacramentum Ordinis primo et principaliter respicit principalissimum Sacramentum, quod est corpus et sanguis Christi, et ad illud ordinatur.

Quoniam autem necessaria est potestas dispensandi et administrandi Sacramenta, ad dandum potestatem talem est ordinatum Sacramentum Ordinis. Et quia ipsa potestas et auctoritas est propter ipsa Sacramenta; ideo primo et principaliter debet respicere Sacramentum principalissimum et maximum. Unde principalis gradus et maximus potestatis est respectu principalissimi et excellentissimi Sacramenti, et ab illo Sacramento debet talis potestas denominari tanquam a digniori et nobiliori. Et quia Sacramentum corporis et sanguinis Christi est principalissimum et dignissimum et maximum, ut jam declaratum est (tit. CCLXXXII.): quia in eo continetur totus Christus qui est Deus et homo perfectus, ideo sequitur, quod

quod Sacramentum Ordinis primo et principaliter et de directo respicit potestatem, quae datur homini supra Sacramentum corporis et sanguinis Christi, et propter illud Sacramentum principaliter Sacramentum Ordinis est institutum et ordinatum. Et quia gradus illius potestatis est ultimus, ideo fieri debet ascensus propter nobilitatem talis gradus per alios gradus, ita quod debent praecedere alias potestates inferiores gradatim ordinatas, quia congruum et dignum est, ut qui debet ascendere et levari ad tantam et talem potestatem, quod ascendat per gradus. Si enim tinctor, qui vult ponere in panno crudo nobilissimum colorem ultimum, primo ponit in panno alios colores minus nobiles, et gradatim ascendendo, donec pannus fit dignus recipere colorem ultimum nobilissimum, quantomagis qui debet recipere tantam dignitatem et potestatem administrandi Sacramentum corporis et sanguinis Christi, debet primo recipere alias potestates minus nobiles et inferiores gradatim ascendendo? Et ideo sunt primo sex gradus ordinati seu sex potestates seu officia, antequam perveniatur ad officium et potestatem supra Sacramentum corporis et sanguinis Christi, quia solennitas et dignitas illius administrationis et dispensationis requirit tot officia et potestates distinctas, et ideo Sacramentum Ordinis continet septem gradus ordinatos, qui omnes ordinantur ad unum Sacramentum, scilicet corporis et sanguinis Christi, et ideo quamvis sint septem, tamen omnes sunt unum Sacramentum Ordinis, quia sex primi ordinantur ad septimum, et septimus immediate ordinatur ad Sacramentum corporis et sanguinis Christi, et ideo sex primi gradus sunt subministrantes et subservientes. Sicut enim in homine sunt potestates in anima per gradus ordinatae, ut jam fuit declaratum in capitulo de obligatione, ita quod sunt potestates infimae, mediae et supremae, quia sunt potestates vegetativae, sensitivae, et ultimo potestas dignior et suprema, scilicet intellectiva et liberi arbitrii, et omnes potestates inferiores sunt propter liberum arbitrium: ita similiter est in potestatibus spiritualibus, quia sunt potestates infimae, mediae et supremae, ad quam scilicet supremam omnes aliae ordinantur. Istae autem potestates spirituales multiplicantur et distinguuntur per respectum ad Sacramentum corporis Christi: Quia Sacramentum Ordinis ordinatur ad Sacramentum Sacramentorum. Unde propinquissima et principalis potestas est ad consecrationem illius Sacramenti, et haec potestas est ordo sacerdotalis et sacerdotium. Aliae vero potestates sunt ad ordinandum aliquod ministerium in isto Sacramento, ita

quod cooperantur potestati sacerdotali, et hoc vel in ordine ad ipsum Sacramentum suscipientes. Et ideo secundum quod requirit perfectio et complementum ipsius officii et ministerii, secundum hoc multiplicantur ipsae potestates spirituales. Nam oportet aliquos ministrare quasi a remotiori, et aliquos a proximiori, et aliquos a medio modo, ut nihil deficiat in tanto ministerio, quod debet esse summe ordinatum. Et ideo sunt septem potestates seu gradus: Primus incipiendo ab infimo est gradus ostiarii seu potestas Ostiarii, secundus Lectoris, tertius Exorcistae, quartus Acoliti, quintus est Subdiaconi, sextus Diaconi, septimus et ultimus Presbyteri seu Sacerdotis. Et quilibet istorum graduum habet suam potestatem distinctam, et suam propriam operationem, quae respicit Sacramentum Eucharistiae modo ordinato. Sed quia tales personae, quae accipiunt tales potestates spirituales, assumuntur de aliis et elevantur supra alias personas, ideo oportet, quod sit quaedam distinctio visibilis, ut tales personae distinguantur ab aliis. Et ideo primo et ante omnia praecedit tonsura in capite ad distinguendum. Et sic apparet, qualiter pars clericalis elevatur per gradus ordinatos super partem laicalem, et ideo est ibi primus ordo superioritatis et inferioritatis inter partem clericalem et laicalem per talem potestatem. Deinde in ipsa parte clericali fit superioritas et inferioritas per gradus ordinatos et distinctos. Et ideo pars clericalis est ordinata in se et infra se per talem potestatem spiritualem, et ideo recte Sacramentum, in quo datur ipsa potestas spiritualis, dicitur Sacramentum Ordinis, et primo ordinat duas partes generales in Christianitate, scilicet clericalem et laicalem, deinde ordinat partem clericalem in se dando distinctos gradus potestatis. Et ideo Sacramentum Ordinis est ordinativum, distinctivum et potestativum.

Titulus CCCVIII.

Comparatio istarum potestatum spiritualium et ordinatarum ad ordines aliarum rerum.

Possumus ergo comparare ordinem potestatum spiritualium ad ordinem aliarum rerum, ut magis cognoscantur. Unde sicut videmus, quod potestates naturales, quae sunt in homine, duobus modis reperiuntur, scilicet divisim et conjunctim, quia potestates vegetativae reperiuntur in

arboribus et in plantis, et ibi non sunt potestates sensitivae, nec potestas liberi arbitrii, et similiter potestates sensitivae sunt in animalibus, et ibi non reperitur potestas liberi arbitrii, deinde in homine reperiuntur omnes potestates insimul conjunctae et ordinatae, et nulla deficit, ita quod totum complementum est in homine, nec aliqua potestas naturalis potest ei addi major, quia in potestate liberi arbitrii est status. Ita conformiter istae potestates spirituales seu officia, quae sunt propter hominem et debent conformari homini, reperiuntur conjuncti et divisim, quia reperiuntur personae, in quibus solum est tonsura clericalis et non plus, et etiam personae, quibus sunt quatuor minores Ordines et non plures, et etiam sunt personae, in quibus est ordo Subdiaconatus tantum, et etiam in quibus est ordo Diaconatus et non plus, et ultra hoc omnes istae potestates insimul conjunctae sunt in Sacerdote, et ultra hoc potestas sacerdotalis est quasi complementum et consummatio omnium, et sic in Sacerdote est totum complementum sicut in homine. Sicut ergo se habet potestas liberi arbitrii ad alias potestates naturales, sic se habet quodammodo potestas sacerdotalis ad alias potestates inferiores. Et sicut supra liberum arbitrium non est alius gradus potestatis naturalis, ita supra gradum sacerdotalem non est alius gradus potestatis spiritualis. Et sicut omnes potestates naturales sunt propter liberum arbitrium et serviunt vel ministrant mediate vel immediate et per quendam ordinem, ita omnes potestates spirituales inferiores sunt propter sacerdotalem potestatem et ei serviunt et ministrant mediate vel immediate. Et sicut potestates naturales inferiores nobilitantur in homine, quando sunt conjunctae cum libero arbitrio, quod est dignissimum in natura, ita quod sunt magis excellentes, quam quando sunt separatae a libero arbitrio in rebus aliis, ita conformiter inferiores spirituales potestates nobilitantur in Sacerdote, quia sunt conjunctae cum potestate sacerdotali. Item sicut potestates inferiores naturales, scilicet vegetativae et sensitivae non ordinantur ad Deum immediate, sed mediante libero arbitrio, nec uniuntur nec loquuntur cum Deo immediate, sed potestas liberi arbitrii immediate et sine aliquo medio ordinatur ad Deum et unitur cum Deo immediate, et cum Deo loquitur immediate, ita quod inter liberum arbitrium et Deum nullum cadit medium, ita conformiter potestates spirituales inferiores non ordinantur immediate ad Sacramentum Eucharistiae, in quo est Christus, qui est verus Deus, nec unitur cum Sacramento immediate, sed ordi-

nantur ad ipsum mediante potestate sacerdotali, sed ipsa potestas sacerdotalis immediate ordinatur ad ipsum Sacramentum Eucharistiae, et unitur cum eo, et per consequens cum Christo, et inter ipsam potestatem sacerdotalem et Sacramentum Eucharistiae nullum est medium. Et sicut liberum arbitrium est propinquissimum Deo per naturalem potestatem, ita Sacerdos est propinquissimus ipsi Sacramento Eucharistiae, in quo est Deus per potestatem sacerdotalem. Et sicut quamvis liberum arbitrium sit deformatum per malitiam, attamen est propinquissimum Deo per naturam, ita quamvis Sacerdos sit deformatus per malitiam, attamen est propinquus isti Sacramento per potestatem sacerdotalem, quae semper manet. Et sicut liberum arbitrium est immortale et semper durat, ita potestas sacerdotalis est immortalis et semper durans. Item etiam sicut omnes creaturae inferiores, in quibus sunt omnes potestates inferiores naturales, ad Deum reducuntur mediante homine, qui immediate est conjunctus Deo per liberum arbitrium, ita quod homo est medius inter Deum et omnes creaturas per naturam, ita omnia, quae sunt infra Sacerdotem et omnes gradus inferiores et etiam pars laicalis reducuntur ad Sacramentum Eucharistiae, et per consequens ad Deum mediante Sacerdote, qui est conjunctus immediate ipsi Sacramento Eucharistiae, in quo est Deus, et hoc per potestatem sacerdotalem et dignitatem, ita quod Sacerdos est medius per suam potestatem inter Christum, qui est in isto Sacramento, et omnes alios inferiores. Et sicut in homine continentur omnes creaturae inferiores, et homo habet convenientiam cum omnibus, et ideo reducit omnes creaturas ad Deum, unde homo continet in se naturam elementorum et arborum et animalium, ita conformiter continentur in Sacerdote omnes inferiores gradus et infima pars Christianitatis, et cum omnibus habet convenientiam ipse Sacerdos, quia continet primo in se partem laicalem, quia primo fuit laicus sicut et alii, et retinet in se totum illud, quod in illo statu receperat, et etiam continet in se omnes gradus inferiores, et ideo Sacerdos quasi omnia in se continens reducit omnia ad Deum in Sacramento Eucharistiae et omnia ibi conjungit. Et sicut potestas liberi arbitrii ex natura sua est supra alias potestates naturales, ita potestas sacerdotalis ex natura sua propria est supra omnes alias potestates spirituales. Et sicut est unus primus homo solus, quem Deus fecit primo per manus suas, et per illum fecit et multiplicavit alios homines in natura, ita similiter non est nisi unus primus Sacerdos, quem Deus primo fecit per manus suas et per

illum fecit et multiplicavit omnes alios homines Sacerdotes, et ille homo est Christus, qui est solus et verus Sacerdos, qui immediate est conjunctus Deitati. Sic igitur quodammodo sicut se habet homo in natura per potestatem liberi arbitrii ad omnes res inferiores et ad Deum, sic se habet Sacerdos per potestatem sacerdotalem in Christianitate ad omnes inferiores et ad Sacramentum Eucharistiae, in quo est Deus. Sicut enim homo respicit Deum in natura, ita Sacerdos respicit Sacramenta, in quibus est Deus.

Item etiam alia comparatio potest fieri ad pannum, qui recipit colores. Quia sicut colores reperiuntur duobus modis, scilicet divisim et conjunctim, quia tinctor volens ponere colorem aureum seu nobilissimum in aliquo panno primo ponit alios colores minus nobiles et inferiores per suos gradus, et paulatim pannus recipit colores semper ascendendo ad nobiliorem colorem, donec deveniat ad ultimum colorem et intentum, et ibi est finis: et quamvis omnes isti colores sint conjuncti insimul in uno panno, attamen etiam sunt divisi in pluribus pannis, ita quod unus pannus habet unum tantum colorem, et alius alium, et sic de aliis: Ita quodammodo fit in potestatibus spiritualibus Ordinatis, quae dantur Sacramento Ordinis ordinato modo et semper ascendendo de una potestate ad aliam, donec deveniat ad Sacerdotium, quod est ultimus gradus et ultimus ordo. Sic ergo apparet, qualiter ordo potestatum spiritualium conformatur quodammodo Ordinibus potestatum naturalium, quae sunt in homine et etiam in Ordinibus aliarum rerum. Unde quia omnia sunt propter hominem et etiam fiunt in homine, conveniens est, quod omnia proportionentur homini. Et si ordo est in rebus naturalibus, conveniens est, quod sit ordo in rebus spiritualibus, quae sunt propter animam rationalem, de cujus natura proprie est cognoscere ordinem et omnia agere ordinate.

Titulus CCCIX.

Quod sicut potestas Sacerdotalis respicit principaliter Sacramentum Eucharistiae, ita etiam per consequens secundario respicit Sacramentum Poenitentiae.

Et quoniam Sacramentum Ordinis, in quo datur potestas spiritualis, respicit ipsa Sacramenta et ad ipsa ordinatur, ideo oportet, quod talis potestas detur secundum

quod ipsa Sacramenta exigunt et requirunt. Et ideo quia jam dictum est in Sacramento Poenitentiae, quod illud fit per modum judicii particularis et secreti, et quod ibi est necessarius judex particularis, qui audiat et discutiat peccata, et discernat et judicet, et hoc de necessitate exigit Sacramentum, et quia nullus potest judicare nec exercere officium judicandi, nisi receperit potestatem et auctoritatem ab illo, cujus sunt illi, qui peccant, ideo necessaria est auctoritas et potestas judicandi peccata et absolvendi propter Sacramentum Poenitentiae. Unde cum declaratum sit, quod nullus debet suscipere Sacramentum corporis Christi, qui sit in lapsu secundo, quia oportet primo, quod resurgat et recuperet vitam, et hoc non potest fieri nisi per Sacramentum Poenitentiae, et Sacramentum Poenitentiae non potest fieri, nisi sit aliquis, qui habet potestatem et auctoritatem judicandi peccata et absolvendi, ideo concluditur, quod necesse est, quod talis potestas judiciaria detur in Sacramento Ordinis. Et quia ista potestas est colligata cum potestate dispensandi Sacramentum Eucharistiae, quia homines non possunt recipere tale Sacramentum, nisi absolvantur prius a peccatis, ideo sicut Sacerdos per Sacramentum Ordinis recipit potestatem supra Sacramentum corporis Christi, ita recipit ex consequenti potestatem supra Sacramentum Poenitentiae, quia ad unam sequitur alia. Et sic Sacerdos recipit potestatem absolvendi et judicandi, et talis potestas vocatur clavis, quae aperit homini lapso, ut intret in Sacramentum corporis Christi, et ipsum recipiat, et per consequens introducit hominem in societatem fidelium Christianorum et amicitiam Dei, et per consequens in regnum coelorum, qui antea erat extra propter peccata. Sicut autem sacerdotalis potestas recipit Sacramentum Eucharistiae, et ex consequenti Sacramentum Poenitentiae, ita etiam recipit omnia Sacramenta, quae purgant peccata, sicut est Sacramentum Baptismi, quando concordat cum Sacramento Poenitentiae, ut declaratum fuit, sed non requiritur tanta potestas in Sacramento Baptismi sicut in Sacramento Poenitentiae, quia illud non fit per modum judicii, sed sufficit aquam administrare cum verbis ordinatis, et non oportet ibi judicare nec audire peccata illius, qui recipit aquam baptismalem, sed in Sacramento Poenitentiae necesse est, quod homo submittat se totaliter potestati sacerdotali, quae est potestas judicandi et absolvendi et etiam refutandi, et ideo in isto Sacramento administrando requiritur specialis potestas, quae non requiritur in Baptismo. Item etiam quia Sacramentum Extremae unctionis

purgat peccata, ideo ex consequenti etiam Sacerdos recipit potestatem administrandi illud Sacramentum. Et sic Sacerdos per Sacramentum Ordinis recipit potestatem administrandi et dispensandi ac conferendi Sacramentum Eucharistiae principaliter, quia ad illud ordinatur, et ex consequenti ad Sacramentum Poenitentiae, Baptismi et Extremae unctionis.

Titulus CCCX.

Quod administratio Sacramenti Ordinis requirit excellentiam et praeeminentiam potestatis supra potestatem sacerdotalem.

Quoniam autem Ordo est Sacramentum sicut et alia Sacramenta, ideo sicut necessaria est potestas et auctoritas dispensandi, administrandi et dandi alia Sacramenta, et propter hoc institutum et ordinatum est Sacramentum Ordinis, in quo daretur auctoritas et potestas dispensandi, administrandi et conferendi alia Sacramenta, sic etiam necessaria est potestas dispensandi, administrandi et conferendi ipsum Sacramentum Ordinis, quia alias non esset complementum in Sacramentis, et talis potestas oportet quod habeat excellentiam et praeeminentiam et dignitatem supra potestatem, quae datur super Sacramentum Ordinis. Et ideo necesse est, quod ulterius fiat ascensus et elevatio supra potestatem sacerdotalem, quae fuit ultima in Sacramento Ordinis, et sic oportet, quod fiat superioritas et inferioritas ulterior. Et ideo sicut omnes Christiani conveniunt primo in susceptione Sacramentorum et in hoc erant aequales, et postea ex illis elevantur aliqui, qui recipiant potestatem administrandi ipsa Sacramenta, et tales sunt Sacerdotes: ita conformiter oportet, quod ex Sacerdotibus, qui sunt aequales, per Sacramentum Ordinis aliqui eleventur ulterius super alios Sacerdotes, qui habeant potestatem administrandi et conferendi Sacramentum Ordinis. Sicut enim qui recipit potestatem sacerdotalem et elevatur super alios, necesse est, quod sit Christianus, ita ille, qui elevatur super Sacerdotes, oportet, quod sit Sacerdos. Ecce igitur ordinem rectum et scalam ascendendi, quia primo homo elevatur de primo lapsu, in quo est tota natura, per Sacramentum Baptismi et alia Sacramenta, in quibus datur gratia et fit Christianus, et ista est prima elevatio et radicalis, et est quaedam superioritas et dignitas Christiani

super non Christianum, quia non Christianus adhuc est in primo lapsu universali totius humanae naturae, et Christianus jam elevatus est et surrexit. Deinde Christianus elevatur ulterius et fit Sacerdos, et recipit potestatem sacerdotalem, et ista est secunda elevatio et secunda superioritas, quia Christianus elevatus ordinatus ascendit supra Christianum non ordinatum. Et quia oportet, quod sit aliquis alius, qui det et habeat auctoritatem dandi Sacramentum Ordinis et ordinandi Sacerdotem, sic est ibi tertia elevatio et superioritas supra Sacerdotem, et sic necessaria est potestas et auctoritas, quae excellat potestatem sacerdotalem simplicem. Sic ergo sicut Sacerdos immediate respicit Christianos non ordinatos seu partem laicalem, ita potestas et auctoritas, quae excellit potestatem sacerdotalem, immediate respicit ipsos Sacerdotes. Et quoniam nullus Christianus potest elevari ad sacerdotium nisi per Sacramentum Ordinis, et non potest suscipere Sacramentum Ordinis a seipso sed ab alio, et quia nullus potest conferre alteri, nisi habeat potestatem et auctoritatem conferendi illud Sacramentum, et quia nullus potest habere talem potestatem et auctoritatem a seipso, nisi recipiat ipsam a Christo immediate, cujus sunt omnia Sacramenta, ideo sequitur de necessitate, vel quod ipse Christusmet in propria persona conferat Sacramentum Ordinis, et constituat Sacerdotes, et det eis potestatem sacerdotalem, vel constituat et ordinet aliquem vicarium loco sui, cui det potestatem et auctoritatem suam, scilicet conferendi et dispensandi Sacramentum Ordinis et constituendi Sacerdotes per universum mundum. Sed quia Christus non debuit remanere in terris, sed ascendere in coelum, nec debuit conservari inter homines post suam resurrectionem, ideo necessarium fuit, quod ipse ordinaverit et constituerit Christianum Sacerdotem seu Christianos Sacerdotes in terra, cui seu quibus dederit potestatem sacerdotalem, et ultra hoc quod haberent potestatem seu auctoritatem conferendi et dispensandi seu distribuendi Sacramentum Ordinis, et per consequens ordinandi et constituendi alios Sacerdotes in terra, ita quod in ipso primo Sacerdote ab ipso immediate ordinato, seu in ipsis si plures fuerint, non solum esset potestas et auctoritas sacerdotalis, quae est potestas supra Sacramentum corporis Christi et potestas judicandi et absolvendi, immo etiam esset potestas excellentior et magis ampla et extensa, scilicet constituendi, ordinandi alios Sacerdotes loco sui per Sacramentum Ordinis. Et sic patet necessitas ponendi primum Sacerdotem seu primos Sacerdotes immediate ordinatum seu ordinatos

a Christo, quia alias nullus Sacerdos possit ordinari, nec per consequens Sacramenta salutis possent dispensari, et sic passio Christi et mors sua et redemptio essent frustra, quia per Sacramenta datur et communicatur passio Christi hominibus, ut declaratum est. Quamvis autem Christus ordinaverit et constituerit plures Sacerdotes immediate per seipsum, attamen debuit constituere unum Sacerdotem vicarium suum, qui haberet praeeminentiam et excellentiam super alios, quia aliter Christianitas et societas Christianorum non esset una nec ordinata neque regulata nec fundata in unione sive unitate, sed in pluralitate et divisione, et per consequens in debilitate et non in fortitudine, quia unitas est causa omnis fortitudinis, et divisio est causa omnis debilitatis. Et cum Christus sit sapientissimus, non potuit fundare Christianitatem et societatem Christianorum in divisione, sed unitate. Sic ergo si Christus ordinavit plures Sacerdotes, necesse est, quod ordinavit unum principalem, qui haberet praeeminentiam et excellentiam super alios, qui esset caput et princeps aliorum, qui singulariter et specialiter repraesentaret personam suam, et esset loco sui, et esset quasi ipsemet, postquam debeat ascendere in coelum, et non habitare inter homines. Sic igitur probata est necessitas ponendi unum primum Sacerdotem vicarium immediatum Christi, qui sit caput Christianitatis et societatis Christianorum, qui repraesentet personam Christi in terris.

Titulus CCCXI.

Qualiter excellentia potestatis et auctoritatis sit in isto primo Sacerdote.

Et quoniam iste primus Sacerdos non solum est Sacerdos, sed est primus et etiam Vicarius Christi, repraesentans personam Christi, ideo non solum habet potestatem sacerdotalem, quae est potestas supra corpus Christi et potestas absolvendi et judicandi peccata hominum, sed etiam habet istam potestatem per excellentiam et in summo, ita quod non potest esse major. Et ideo oportet, quod habeat potestatem universalem conferendi et dispensandi Sacramentum Ordinis omnibus hominibus aptis ad recipiendum, et constituendi et ordinandi Sacerdotes per universum mundum indistincte: Et etiam oportet, quod habeat potestatem universalem indeterminatam sine mensura, et ideo oportet,

quod habeat potestatem judicandi et absolvendi omnia peccata vel crimina omnium Christianorum sine aliqua determinatione vel limitatione, et sic necesse est, quod sua potestas sit universalis et nullo modo coarctata nec limitata seu mensurata. Et quia est prima et immediate a Deo collata per modum Vicariatus et vicem gerentis in terris, ideo talis debet esse prima potestas, quia talis est necessaria, ut sit plena et completa et nihil ei deficiat. Et quia potestas sacerdotalis est duplex quantum ad opus, scilicet potestas supra Sacramentum corporis et sanguinis Christi, et potestas judicandi et absolvendi peccata in Sacramento Poenitentiae seu potestas judiciaria sive judicialis, et istae duae potestates quamvis sint una in radice vel insimul sint colligatae, tamen differunt, quia potestas, quae est supra Sacramentum corporis Christi, non potest crescere vel diminui, nec potest plus habere unus quam alter de potestate, immo in hoc omnes Sacerdotes sunt aequales, ideo quo ad istam potestatem summus et primus Sacerdos non habet majorem potestatem, quam alii Sacerdotes ab eo ordinati, sed solum ipse habet plus in hoc, quia habet potestatem conferendi Sacramentum Ordinis, in quo datur talis potestas, nec ipse dat talem potestatem, sed Christus immediate in ipso Sacramento Ordinis, quia talis potestatis est Character impressus in anima, vel talis potestas fundatur in tali Charactere sacerdotali, quia nullus potest aliquid imprimere in anima nisi Christus, et ideo potestas sacerdotalis supra corpus Christi immediate descendit a Christo, et non ab ipso primo Sacerdote, qui confert Sacramentum. Et ideo supra potestatem sacerdotalem non est aliqua potestas alia seu alius gradus potestatis quantum ad Sacramentum corporis Christi, sed solum primus Sacerdos habet istam potestatem cum majori amplitudine et extensione, inquantum potest conferre Sacramentum Ordinis, in quo confertur talis potestas. Sed ad secundam potestatem judiciariam, quae etiam colligata est cum prima potestate et insimul datur, est maxima distantia, quia ista potestas potest crescere et diminui, et dilatari et constringi, coarctari et amplificari, et esse major et minor, sed non quoad radicem, quia ista potestas etiam datur immediate a Christo per Characterem sacerdotalem, quia colligata est cum prima, sed tantum quantum ad usum et exercitium, quia ista potestas judicandi et absolvendi non potest operari nec exire in opus et usum, nisi habeant homines sibi subjectos, qui possint judicari et absolvi et recipere operationem talis potestatis. Sic ergo ista potestas quantum ad usum requirit

homines tanquam materiam, super quos operetur, sed prima potestas sacerdotalis non requirit homines, super quos operetur, sed solum materiam, scilicet panem et vinum, quia talis potestas non exercetur circa homines immediate, nisi inquantum eis administratur Sacramentum. Sic ergo in potestate secunda sacerdotali, quae est potestas judicandi et absolvendi, duo sunt consideranda, scilicet ipsa potestas et auctoritas, et ipse usus seu exercitus in actum, et quantum ad ipsam potestatem et auctoritatem in se, est aequalitas in omnibus sicut de prima potestate, sed quantum ad usum, requirit homines, qui judicentur et absolvantur, et peccata, quae judicentur et absolvantur. Et ideo primo Sacerdoti Vicario Christi est concessa universalis potestas primo judicandi et absolvendi omnes homines et omnia peccata et crimina, ideo ipse habet potestatem istam completam et perfectam, et habet usum completum et perfectum et potestatem exercendi eam circa omnes homines, et ideo Christiani omnes sunt ei subditi soli quantum ad istam potestatem, et a nullo alio judicari possunt nec absolvi, et ideo usus istius potestatis est in eo plenus et completus. Et ideo necesse est, quod si Sacerdotes, qui receperunt potestatem judicandi et absolvendi per Sacramentum Ordinis, debeant uti sua potestate circa homines et judicare et absolvere, quod ipse primus Sacerdos, cui subjecti sunt omnes Christiani quoad potestatem judiciariam, subjiciat eis homines et determinet, in quo possunt exercere potestatem suam, quia nullus Sacerdos potest aliter judicare nec absolvere aliquem hominem in terra. Quamvis igitur ipse non conferat potestatem judiciariam seu judicandi nec absolvendi, quia Christus hoc facit, tamen ipse debet dare potestatem super tales homines, quia ipse est judex universalis omnium Christianorum. Et ideo potestas judicandi et absolvendi potest esse major vel minor, et magis ampla vel restricta, secundum quod plures vel pauci homines subjecti sunt tali potestati, vel etiam quo ad ipsa peccata minora vel majora. Et quantum ad istam potestatem judicandi vel absolvendi, semper supra potestatem sacerdotalem est potestas primi Sacerdotis et summi, qui potest totaliter impedire usum, vel dare homines, qui subjiciantur potestati sacerdotali secundum quod voluerit, quia in sua voluntate consistit. Sic ergo primus et summus Sacerdos Vicarius Christi in terris habet in se potestatem sacerdotalem, et habet potestatem conferendi Sacramentum Ordinis universaliter, et ordinandi quos voluerit, et habet universalem potestatem judicandi et absolvendi super omnes Christianos

indistincte, et in eo est radicata et plantata ista potestas, et ipse potest distribuere omnes Christianos per plures partes, et dare aliis Sacerdotibus ab ipso ordinatis certam portionem hominum Christianorum, in qua quilibet Sacerdos suam exerceat potestatem. Et talis potestas absolvendi et judicandi recepta a primo Sacardote vocatur potestas jurisdictionis, quia nullus alius Sacerdos habet jus ad judicandum et absolvendum aliquem Christianum, nisi talis ei fuerit datus et subjectus ab ipso Vicario Christi, cujus est tota et completa jurisdictio. Et sic apparet, quod duplex est potestas, quae datur in Sacramento Ordinis, scilicet potestas Ordinis, et potestas jurisdictionis: Prima immediate descendit a Christo et non a summo Sacerdote, sed secunda descendit primo a Christo, et datur primo Sacerdoti Vicario ejus, et ulterius Vicarius distribuit illam, quibus vult et sicut vult, quia sua est tota et ei tota donata est. Et sic Sacerdos ordinatus per Sacramentum Ordinis recipit potestatem Ordinis, sed non potestatem jurisdictionis. Sed quia primus Sacerdos et Vicarius Christi non potest esse per Orbem universum, et etiam quia necesse est, quod ubique sint Sacerdotes, qui administrent Sacramenta, et judicent et absolvant Christianos de peccatis suis, ideo quia ipse habet potestatem universalem sibi datam, ideo potest distribuere et dare partem suae potestatis aliis Sacerdotibus, et distribuere eis certám portionem Christianitatis, qui loco suo exerceant potestatem jurisdictionis, et etiam conferant Sacramentum Ordinis, et multiplicent Sacerdotes, qui habeant potestatem dispensandi Sacramenta immediate, et tales Sacerdotes immediate recipientes potestatem jurisdictionis et potestatem dandi et dispensandi Sacramentum Ordinis vocantur Episcopi, quia sunt immediate supra Sacerdotes simplicem potestatem habentes. Sic ergo necessarius primo est summus Sacerdos, secundo necessarii sunt Sacerdotes Episcopi, qui habeant potestatem jurisdictionis, et potestatem administrandi Sacramentum Ordinis, et ordinandi Sacerdotes alios, et necessarii sunt etiam Sacerdotes simplices, qui immediate administrent alia Sacramenta Christianis. Et sic necessarii sunt tres Sacerdotes, ut sit complementum, scilicet simplex Sacerdos, et magnus Sacerdos, et summus Sacerdos, ita quod simplex recipit a magno, scilicet ab Episcopo, Sacramentum Ordinis et partem jurisdictionis suae, et immediate respicit populum Christianum, cui administrat Sacramenta, sed magnus Sacerdos recipit potestatem suam a summo Sacerdote: Et ideo simplex Sacerdos est superior,

quam pars laicalis, et magnus Sacerdos est superior, quam simplices Sacerdotes, et ideo est Sacerdos Sacerdotum, et summus Sacerdos est supra magnum Sacerdotem, et ideo est Episcopus Episcoporum. Et sic per Sacramentum Ordinis constituitur mirabilis ordinatio in tota Christianitate, quae debet esse ordinata secundum potestatem judiciariam. Sic ergo haec potestas judiciaria, scilicet judicandi et absolvendi, quae est potestas jurisdictionis quantum ad usum, primo concessa est et data totaliter et plenarie uni et summo Sacerdoti, cui collata est tanquam summo capiti potestas universalis, deinde dividitur in partes, ita quod primo dividitur in Episcopos et in magnos Sacerdotes, deinde descendit in simplices Sacerdotes, qui Presbyteri vocantur, et hoc ab uno capite. Et ideo licet quilibet Sacerdos habeat potestatem Ordinis et clavem, quae est potestas judicandi et absolvendi, tamen usus suae potestatis tantummodo se extendit ad illos, qui sunt subjecti sibi ordinarie. Et quia potestas administrandi Sacramenta est indelebilis et perpetua in se, sicut probatum est de potestate sacerdotali, licet potestas jurisdictionis possit perdi, ideo sicut Sacerdos non potest perdere potestatem sacerdotalem sibi collatam in Sacramento Ordinis, ita etiam Episcopus, qui est supra Sacerdotem, nullo modo potest perdere potestatem administrandi et conferendi Sacramentum Ordinis, quia est ei essentialis et adjuncta ac annexa cum potestate et gradu sacerdotali: Nec ita potestas est potestas jurisdictionis, et ideo non datur illo modo sicut potestas jurisdictionis, nec cum tali potestate imprimitur in anima alius Character supra Characterem sacerdotalem, quia ille est ultimus Character. Unde primus Sacerdos immediate ordinatus a Christo, seu primi Sacerdotes, qui habebant potestatem administrandi Sacramentum Ordinis, propter talem potestatem non habuerunt alium Characterem in anima nisi Characterem sacerdotalem, et similiter est dicendum de aliis Sacerdotibus, qui recipiunt potestatem conferendi Ordines. Non ergo datur alius Character, sed ipse sacerdotalis Character prius existens quodammodo crescit in potestate, et dilatatur, amplificatur et dignificatur. Unde sacerdotalis potestas est sicut potestas liberi arbitrii, supra quam non est aliqua potestas naturalis: sed sicut liberum arbitrium potest crescere et dignificari et amplificari per scientias et virtutes et artes et per officia, et propter hoc unum liberum arbitrium ascendit supra aliud, et non naturaliter nec radicaliter, ita possumus dicere conformiter, quod quamvis potestas sacerdotalis sit ultimus

gradus radicalis in potestatibus spiritualibus, quae dantur per Sacramentum Ordinis, attamen potest crescere et amplificari et dignificari, ut sicut potestas sacerdotalis se extendit ad alia Sacramenta, ita se extendit ad Sacramentum Ordinis, ita quod non sit alia potestas nova, sed prima amplificata et magis dilatata. Et ideo sicut potestas sacerdotalis est indelebilis, ita etiam potestas Episcopalis. Et sicut potestas Episcopalis extendit se supra potestatem sacerdotalem ad conferendum Sacramentum Ordinis, quod est potestativum, quia in eo datur potestas, ita etiam se extendit ad Sacramentum Confirmationis, in quo Sacramento datur potestas et virtus pugnandi publice contra inimicos Christi, et est quasi officium quoddam spirituale; et quia requiritur ibi maxima potestas et magna firmitas, ideo non debet dari per simplicem Sacerdotem, qui habet potestatem simplicem, sed per magnum Sacerdotem et Episcopum, qui habet potestatem per excellentiam, et habet potestatem supra potestatem, quia habet potestatem supra Sacramentum Ordinis, quod est potestativum. Et sic duo Sacramenta debent administrari ab illis magnis Sacerdotibus et Episcopis.

Titulus CCCXII.

Epilogatio.

Sic igitur apparet ex omnibus supradictis, qualiter pars clericalis est excellentissime ordinata et regulata ac disposita per mirabiles gradus, quasi per quandam mirabilissimam scalam, ab infimis ad suprema ascendendo, et descendendo a supremis ad infima, quoniam primus ascensus est tonsura clericalis, secundus est Psalmistatus, et isti duo non sunt Ordines; tertius est Ostiariatus, quartus Lectoriatus, quintus Exorcistatus, sextus Acolitatus, septimus Subdiaconatus, octavus Diaconatus, nonus Sacerdotalis sive Presbyteratus; Et hic est finis in Ordinibus, sed per modum complementi superponitur istis Ordinibus sacris Episcopatus, Archiepiscopatus, Patriarchatus, Cardinalatus, et Papatus, a quibus sacri Ordines fluunt et dispensantur. Et sic decimus ascensus est Episcopatus, undecimus Patriarchatus, et ultimus est Papatus, in quo est summus Sacerdos. Et quia potestas per excellentiam quantomagis descendit, tantomagis dilatatur, et quantomagis ascendit, tantomagis unitur, sicut etiam fit in scala naturae, qui quantomagis ascendit, tanto-

magis tendit ad unitatem: ideo plures sunt Episcopi, pauciores Archiepiscopi, paucissimi Patriarchae, et unicus Papa, qui est pater omnium Patrum spiritualium, et omnium fidelium Christianorum Princeps praecipuus, caput indivisum, Pontifex summus, Christi Vicarius, fons, origo et regula omnium principatuum spiritualium in Christianitate, a quo tanquam a summo derivatur ordinata potestas usque ad infima membra Christianitatis. Ecce igitur qualiter pars clericalis elevatur modo ordinato et mirabili supra partem laicalem. Si ergo per tonsuram clericalem, in qua fit quaedam elevatio, aliquis est honorandus, quantomagis honorari debet ille, qui plus elevatur per Sacramentum Ordinis secundum suos gradus, et quantomagis Episcopus, et sic ulterius ascendendo. Et sic apparet, qualiter Christus per unum summum Sacerdotem Vicarium suum tenet totam Christianitatem sibi copulatam, colligatam et unitam. Patet etiam, qualiter per unum Sacerdotem tota Christianitas est in se ordinata, colligata et unita fortissime. Et quoniam potestas ista universalis primi Sacerdotis est semper necessaria toti Christianitati, tanquam prima influens in omnes potestates ab ipsa derivatas, et quia primus Sacerdos poterat mori, et potestas ista erat sibi data non propter seipsum, sed propter alios, ideo sic debuit ei dari a Christo talis potestas, ut possit transire in alium post ipsum, et hoc fuit necesse. Et ideo quia ista potestas dependebat a Christo, a quo erat suscepta, et non ab aliis, et tota erat ipsius summi Sacerdotis immediate ordinati a Christo, quod taliter fuit ei tradita, quod ipse habuit auctoritatem et potestatem ordinandi et dispensandi et disponendi de ipsa potestate sua modum et formam, qualiter transiret in alium post ipsum, et relinquendi eam toti Christianitati, et postquam semel sibi data fuit, potuit ordinare de ea sicut voluit ad utilitatem Christianitatis et commodum, quia propter hoc data fuit. Et ideo potestas ista universalis non potest perdi, et semper remanet in Christianitate radicaliter, sicut primus Sacerdos, cujus erat, ordinavit. Sic ergo apparet ex his, quod ista potestas durabit, quandiu Christianitas durabit. Et quia Christus est immortalis, existens semper vivus, ideo ea, quae ipse ordinavit, semper permanebunt. Et ideo Christianitas ordinata ab ipso per sua Sacramenta, et per suum primum Sacerdotem Vicarium ejus, et per alios Sacerdotes prius unitos cum summo Sacerdote Vicario suo, semper durabit, quamdiu mundus durabit, quia perire non potest, nisi pereat Christus, quod fieri non potest. Ipse enim est Sacerdos

summus inquantum homo non descendens ab aliquo Sacerdote, sed immediate a Deo, et manet in coelo in aeternum, qui est benedictus in saecula saeculorum.

Titulus CCCXIII.

De comparatione partis clericalis ad partem laicalem.

Quoniam autem jam dictum est, quod tota Christianitas de necessitate partitur et distinguitur in duas partes generales, scilicet in partem clericalem et laicalem, seu in partem dantem et in partem recipientem, ita quod istae duae partes distinguuntur per dare et accipere, et propter hoc pars dans est nobilior, quam pars accipiens, et quia pars laicalis est pars accipiens, ideo est inferior et minus nobilis, sed pars clericalis est ordinata in se pulcherrime et mirabilissime, tanquam pulcherrima Hierarchia gradatim ordinata, ideo necesse est, quod pars laicalis sit etiam ordinata suo modo. Unde istae duae partes faciunt unam Ecclesiam et unum corpus et quasi unum hominem, ideo quia una est superior et alia inferior, una dans et altera recipiens, et sic se habent sicut corpus et anima, quia sicut ex corpore et anima fit unus homo, ita ex istis duabus partibus fit una Ecclesia. Et sicut se habet anima ad corpus, cui influit vitam corporalem et est superior, ita pars clericalis influit in partem laicalem vitam spiritualem. Et sicut anima est ordinata per suas potentias et potestates, ut jam declaratum est, ita etiam corpus est ordinatum per sua membra et organa visibilia. Et ideo etiam necesse est, quod sicut pars clericalis est ordinata pulcherrime per Hierarchiam mirabilem, ita etiam pars laicalis sit ordinata suo modo per suam Hierarchiam. Et quia pars clericalis est ordinata in seipsa per potestatem spiritualem, quae constituit in ea multos gradus, ut declaratum est, ita etiam pars laicalis debet esse ordinata in seipsa per potestatem corporalem et temporalem, quia sicut est potestas spiritualis, ita etiam est potestas corporalis: Quia sicut est anima, ita est et corpus. Et sicut sunt bona, quae respiciunt animam, ita sunt bona, quae respiciunt corpus. Et sicut sunt bona, quae respiciunt corpus in se, ita sunt bona, quae respiciunt animam in se. Et sicut anima habet suam vitam spiritualem, ita corpus habet suam vitam corporalem. Duae igitur sunt vitae, scilicet vita terrena et vita coelestis,

seu

seu vita corporalis et vita spiritualis: Vita, qua corpus vivit ex anima, et alia, qua anima vivit ex Deo, et utraque habet suum bonum, quo nutritur et vegetatur, quo possit subsistere et permanere. Vita enim corporalis seu terrena nutritur bonis terrenis, et vita spiritualis bonis spiritualibus. Ad vitam terrenam pertinent omnia, quae sunt terrena, et ad vitam spiritualem pertinent omnia, quae sunt spiritualia. Et ideo sicut necessaria fuit potestas spiritualis ad administrandum bona spiritualia, scilicet ipsa Sacramenta, in quibus consistit vita spiritualis, ita necessaria est potestas terrena et secularis ad administrandum bona terrena. Et sicut fuit necessaria jurisdictio seu potestas jurisdictionis spiritualis, ita necessaria est potestas jurisdictionis temporalis seu terrenae. Et ideo sicut pars clericalis est ordinata per potestatem spiritualem, ita pars laicalis est ordinata per potestatem terrenam. Et sicut spiritualis potestas habet multos gradus et multos Ordines potestatum, tamen omnes sunt sub uno capite, ita potestas terrena habet multos gradus et multos ordinatos sub illis, et habet unum caput, scilicet imperialem et regiam potestatem. Quanto autem spiritualis vita est dignior vita terrena, et anima dignior corpore, tanto potestas spiritualis dignior est terrena, et praecedit eam in honore et dignitate. Et sicut anima regit corpus, ita potestas spiritualis debet regere corporalem et terrenam. Et sicut anima non fecit corpus, sed Deus fecit tam animam quam corpus, ita potestas spiritualis non instituit temporalem, sed Deus immediate ordinavit et instituit eas. Et sicut corpus est propter animam et ad illam ordinatur, ita potestas terrena est propter spiritualem et ad illam ordinatur. Et sicut corpus debet esse subjectum animae, ita terrena potestas debet esse subjecta spirituali. Ex his omnibus apparet, esse tres mirabiles Ordines in mundo: Primo Ordo naturae, qui jam in principio hujus libri positus est, qui est Ordo creaturarum, et alii duo Ordines sunt in humana natura et in Christianitate per duas potestates, scilicet ordo potestatis spiritualis, et Ordo potestatis corporalis seu temporalis. Et de tanto Ordines isti excellunt Ordinem naturae, de quanto homines excellunt alias creaturas, quia isti duo Ordines fundantur in natura hominum. In Ordine enim naturae una creatura elevatur supra aliam, et homo elevatur super omnes creaturas, sed in istis duobus Ordinibus homo elevatur super homines, et populus super populum, et gens super gentem. Si ergo mirabilis est mundus propter mirabilem ordinem naturae, multo mirabilior est ipsa Christianitas seu Ecclesia

propter duos mirabiles Ordines duarum potestatum. Compara ergo istos duos Ordines adinvicem, et videbis excellentiam eorum.

Titulus CCCXIV.

Comparatio duarum potestatum inter se.

Et quoniam potestas corporalis seu temporalis, quae respicit et ordinat partem laicalem, est tanquam corpus, et potestas spiritualis, quae respicit et ordinat partem clericalem, est sicut anima et spiritus, ideo sicut Deus fecit primo corpus antequam animam, et corpus primo est quam anima, primo corpus praeparatur ad receptionem animae, et ultimo anima recipitur in corpore, et ipsum perficit, informat et vivificat, ita conformiter potestas terrena seu secularis primo fuit in terra antequam spiritualis, et Deus primo ordinavit ipsam, quia erat tanquam corpus, et ideo debuit praecedere, ut praeparetur ad recipiendum potestatem spiritualem, sicut corpus animam. Et ideo per multa millia annorum fuit potestas terrena in mundo, et continue paulatim disponebatur et praeparabatur et quando fuit praeparata et disposita ad recipiendum potestatem spiritualem, tunc venit potestas spiritualis in mundum, et tunc venit Christus in mundum ordinans potestatem spiritualem, quia tunc potestas terrena erat per universum mundum ordinata, et habebat suum caput in majori civitate totius mundi, scilicet in Roma. Et ideo in illa civitate, ubi potestas terrena habebat suum caput, ibi potestas spiritualis recepta fuit et collocata, et ipsa potestas posuit ibi suum caput, et subjugavit sibi potestatem terrenam. Oportebat enim, quod potestas spiritualis poneret suum caput in majori civitate totius mundi. Et sic terrena potestas spiritualem recepit potestatem, sicut corpus animam, et quasi fecerunt unum hominem novum, et ideo insimul sunt mixtae per totam Christianitatem, et una juvat aliam. Unde postquam terrena potestas, quae primo erat, non erat destructa per adventum potestatis spiritualis, sed est ei subjecta et serviens, signum est, quod potestas temporalis a Deo erat, quia si a Deo non esset, destructa fuisset, nec fuisset mixta cum spirituali; et ideo sicut anima vivificat et informat corpus, ita potestas spiritualis ultimo veniens tanquam nobilior et excellentior, et tanquam forma et anima ejus vivificavit temporalem, et informavit et reduxit eam ad

Deum, sicut anima reducit et ordinat corpus ad Deum. Sic ergo si terrena potestas separetur a spirituali potestate, necessario est mortua et separata a Deo totaliter, et est sicut corpus sine anima. Caveant igitur Principes terreni, ne veniant contra potestatem spiritualem, caveant, ne sint inobedientes ei, et studeant, ut serviant ei, quia statim potestas eorum est mortua, dum non servit potestati spirituali, et est sicut corpus sine anima. Considerent moderni Principes, qualiter praedecessores eorum, quorum ipsi sunt successores, fuerunt subjecti et obedientes potestati spirituali, cogitent, qualiter caput potestatis terrenae, scilicet Romanum Imperium, fuerat subjectum spirituali potestati per mille annos et ultra. Timeant igitur omnes Christiani, qui sunt majores et minores, Christum, cujus Vicarius subjugavit sibi omnem terrenam potestatem. Timeant omnes Principes Christum, quia eorum praedecessores, qui fuerunt excellentiores et majores, subiecerunt colla sua Vicario ejus, et ei tanquam veri subditi servierunt. Quis ergo ausus est persequi Ecclesiam Christi? Cogitent omnes Christiani, quod Christianitas aliquando non erat, et qualiter incepit et crevit, et qualiter ad summam altitudinem devenit, qualiter perseveraverit et qualiter permansit. Timeant ergo Christum Filium Dei, sicut praedecessores timuerunt eum, et eum honorent, sicut praedecessores eum honoraverunt. Videant magnificentiam et excellentiam suorum praedecessorum, et eorum parvitatem, et reputent se nihil in respectu eorum. Si ergo illi, qui tam excellentes fuerunt, timuerunt Christum et ei obedierunt et in eum crediderunt ac fideles fuerunt ipsumque honorificaverunt, et Vicario suo subditi ac obedientes fuerunt, ac omnes Christi amicos dilexerunt, quanto ergo magis illi, qui nunc sunt, cum nihil sint respectu illorum, debent magis timere Christum et ei obedire ac eundem honorare ac subditi esse suo Vicario. Etiam pensent, qualiter ista potestas existit in civitate famosiori totius mundi, quae dominabatur toti orbi, et ultra mille annos fuit ibi sedes istius potestatis spiritualis.

Titulus CCCXV.

Septimum et ultimum Sacramentum est matrimonium, quod est inseparabilis conjunctio viri et mulieris introducta per liberum arbitrium et consensum animorum utriusque expressa per verbum vel aliquod signum, et est institutum, ut sit officium, Sacramentum et remedium: officium ad multiplicandum, Sacramentum ad significandum, remedium contra peccatum.

Quoniam autem Deus non fecit omnes homines insimul, sicut fecit Angelos insimul, sed solum fecit primum hominem et primam mulierem immediate per se sine adjutorio alterius, et ordinavit, ut homines multiplicarentur per propagationem et generationem, ita quod unus ab alio generaretur et descenderet, ut sic major unitas et major amor esset inter homines, quia homines se reputarent quasi unum hominem, dum viderent se omnes ab uno descendisse homine, ut sic modus generandi esset signum unitatis et societatis. Et quia totum principale bonum hominis est, ut habeat conjunctionem et societatem cum Deo, quia per talem societatem homo recipit vitam a Deo, et totum bonum suum, ita quod vita hominis consistit in societate Dei, ut est jam declaratum, ideo quia ista societas hominis cum Deo est occulta et invisibilis et spiritualis, et est finis et complementum hominis, debuit significari, figurari et repraesentari, quantum fieri potuit, per res visibiles et sensibiles, ut semper homo haberet aliquod signum manifestum visibile, per quod repraesentaretur et figuraretur ejus conjunctio et societas, quam debet habere cum Deo per amorem, tanquam suum principale bonum, et semper videre quasi in speculo suum bonum. Et ideo quia conjunctio et societas invisibilis debet significari, figurari et repraesentari per conjunctionem visibilem, quia etiam istud signum repraesentans istam conjunctionem spiritualem debet esse propinquissimum ipsi homini, ideo Deus ordinavit, quod non solum genus humanum per generationem multiplicaretur, sed taliter et tali modo multiplicaretur et cresceret, ut modus generandi et multiplicandi esset signum visibile, figura et repraesentatio istius conjunctionis et societatis spiritualis et invisibilis, quam homo debet habere per amorem cum Deo, in quo consistebat totus status hominis. Et ideo ordinavit Deus et instituit, ut propagatio et generatio ac multiplicatio hominum fieret per conjunctionem maris et foeminae, quae quidem conjunctio esset individua

et singularis, et hoc est matrimonium. Et ideo a principio fecit primum hominem et primam mulierem, et non plures viros neque mulieres, sed unicam et singularem uni viro, et voluit, quod ista conjunctio esset inseparabilis et indissolubilis. Et ideo ipsum matrimonium fuit ordinatum a Deo in principio naturae humanae ad duo, scilicet ut esset officium generandi et multiplicandi homines, ut esset signum et Sacramentum repraesentans et significans conjunctionem invisibilem et spiritualem animae cum Deo per amorem liberalem et spontaneum. Unde a principio Deus fecit duas mirabiles conjunctiones in humana natura: Prima fuit, quando conjunxit animam rationalem cum carne seu cum corpore, et ista fuit naturalis, et non praecessit consensus, quia ipsa nesciebat, quoniam nondum erat, sed Deus creando animam conjunxit eam cum corpore: Et istud fuit primum matrimonium. Aliam vero fecit Deus conjunctionem in natura humana, quando conjunxit mulierem cum viro in una societate inseparabili, et ista societas fuit major et nobilior, et ista fuit voluntaria et liberalis et non naturalis, et per consensum viri et mulieris, et per amorem utriusque. Et prima societas erat signum et repraesentatio istius conjunctionis, quia sicut anima est major et superior ac dignior, et caro inferior, ita vir est major et superior ac dignior, et mulier est inferior: et sicut anima una fuit conjuncta cum una singulari carne, et non cum pluribus, ita unus vir cum una muliere, et non cum pluribus: et sicut prima conjunctio non poterat destrui nisi per mortem, ita nec conjunctio viri et mulieris poterat destrui nisi per mortem. Sic ergo prima societas, quae fuit in humana natura radicalis et fundamentalis, scilicet animae cum carne, significabat et repraesentabat secundam societatem et conjunctionem, quae erat in humana, quae erat viri et mulieris. Et ista secunda significabat et figurabat tertiam conjunctionem seu societatem, quae est animae cum Deo, seu humanae naturae cum Deo: Et ista est maxima et major omnium. Et sic ambae societates primae, quae erant in humana natura, erant propter tertiam conjunctionem, quae erat hominis cum Deo.

Titulus CCCXVI.

De comparatione istarum societatum inter se.

Et quoniam istae tres societates sunt ordinatae inter se, et una ascendit super aliam in dignitate et nobilitate quasi per quandam scalam, et una repraesentat aliam, ideo comparemus eas adinvicem. Unde duae primae, quae sunt infra humanam naturam, sunt propter illam, quae ascendit supra humanam naturam. In prima enim societate et conjunctione caro ascendit ad spiritum rationalem et conjungitur cum eo naturaliter, in secunda societate mulier ascendit ad virum et conjungitur cum eo per liberum consensum. Et quia mulier habet carnem et spiritum seu animam, et vir etiam, ideo fit ibi duplex conjunctio seu societas, scilicet animae sive spiritus cum spiritu et carnis cum carne, quia anima viri conjungitur cum anima mulieris, et econverso per amorem et consensum, et caro viri cum carne mulieris; sed in tertia societate tam vir quam mulier conjungitur cum Deo, et non solum vir et mulier, sed tota humana natura debet conjungi cum Deo, quia ad hoc ordinata est. Sicut ergo in prima conjunctione et societate, quae est animae seu spiritus cum carne, ipsa caro vivificatur, exaltatur, nobilitatur et dignificatur per societatem cum anima rationali, ita quod ex seipso non habet vitam, immo est nihil, et sicut etiam mulier in secunda societate vivificatur, fortificatur et exercitatur ac nobilitatur per societatem viri, ita etiam significatur, quod tam vir quam mulier et tota societas sive congregatio hominum vivificatur, nobilitatur ac dignificatur et exaltatur per societatem et conjunctionem cum Deo. Et sicut tota caro est conjuncta cum anima, ita mulier cum viro, sic etiam tam mulier quam vir, quo faciunt unam congregationem, debent conjungi cum Deo per amorem, et per consequens tota congregatio virorum et mulierum. Sicut autem in humana natura duae fuerunt societates et concunctiones: Prima animae et carnis, quae faciunt unam personam individuam, et secunda mulieris cum viro, quae faciunt unam per amorem et consensum ac voluntatem inseparabilem, ita significabatur, quod duae erant societates et conjunctiones possibiles naturae humanae cum Deo, una ad modum animae cum carne per unionem personalem, ita quod Deus, et homo contineantur in una persona, et alia societas per amorem et voluntatem, aliter non potest humana natura conjungi cum Deo, nisi istis duobus modis. Et quoniam

filius Dei est unitus personaliter cum humana natura, ideo completa est ista societas, quae se habet ad modum animae cum carne. Et quia Christus Deus et homo in una persona ulterius conjunxit et univit sibi Christianitatem, quae est una societas et una congregatio omnium Christianorum, quae vocatur Ecclesia, quae habet modum unitatis et veram unitatem quantum fieri potest, quia tota Christianitas est conjuncta cum uno summo Sacerdote Vicario Christi: Et ideo tota Ecclesia est ad modum mulieris seu uxoris, et Christus habet modum viri, quia tota Ecclesia est quasi una persona, et Christus est alia persona, et est ibi matrimonium sicut inter primum virum et primam mulierem. Sic igitur in primo statu hominis ante lapsum erat societas et conjunctio congregationis viri et mulieris cum Deo nondum incarnato, et ista erat per amorem, ita quod ibi erat congregatio et Ecclesia hominum, sed modo in reparatione facta est conjunctio et societas Christianitatis seu Ecclesiae cum Filio Dei facto homine et incarnato. Et sic modo sunt duae conjunctiones seu duae societates: Prima est filii Dei cum humana natura et cum humanitate propria et singulari, et secunda est societas Christi Dei et hominis cum tota Christianitate, quae est sua Ecclesia et est tota sua, et ista est maxima conjunctio et maxima societas, quae possit esse, quia maximus est Christus Deus et homo, et maxima est Ecclesia. Et sicut sunt ibi duae uxores: Prima est humanitas Dei, secunda est Ecclesia, quae est uxor Christi Dei et hominis. Unde Ecclesia habet se ad modum primae mulieris, quia sicut prima mulier descendit de viro et fuit formata de viro, ita tota Ecclesia descendit de Christo, et est formata de Christo, quia tota Christianitas est renovata et restaurata per Sacramenta Christi, quae habent totam virtutem a passione et morte Christi, et ideo recte tota Christianitas seu Ecclesia est uxor et mulier seu sponsa Christi. Et istud matrimonium Christi et Ecclesiae suae recte significatur per matrimonium viri et mulieris, quia sicut vir et mulier habent conformitatem in natura, ita Christus et sua Ecclesia habent conformitatem in natura, quia Christus habet carnem sicut Ecclesia, et ideo est ibi duplex societas, una per dilectionem et amorem, et alia per conformitatem carnis, sicut vir et mulier habent societatem et per amorem et conformitatem carnis.

Titulus CCCXVII.

Quod Sacramentum matrimonii est antiquum et novum Sacramentum.

Et quoniam matrimonium propter hoc est Sacramentum, quia est signum et significat etiam aliquam rem sacram et sanctam et invisibilem et spiritualem, et quia nobilius et principalius sine comparatione est illud, quod significatur, quam illud, quod significat, quia signum est propter signatum, et non econverso, ideo sine comparatione nobilior est illa conjunctio spiritualis, quae significatur per matrimonium, quam ipsum matrimonium. Et quia ipsum matrimonium est institutum et ordinatum ad significandum et repraesentandum conjunctionem et unionem spiritualem, quae fit et fieri debet inter humanam naturam seu animam et Deum, quia utraque est voluntaria et fit per liberum consensum, ideo quia ista conjunctio aliter fuit a principio humanae naturae in statu perfecto, et aliter in reparatione post lapsum, quia a principio humana natura conjungebatur Deo solum per amorem et liberum consensum, sed post lapsum in reparatione facta est nova conjunctio et unio inter Deum et humanam naturam, quia persona Filii Dei conjunxit se humanae naturae in unitate personae, et factus est Deus homo, qui est Christus, et ultra hoc ipse Christus Deus et homo conjunxit sibi novam societatem, quia formavit Ecclesiam seu Christianitatem totam novam per Sacramenta, et lavit et abluit, et sic facta est nova conjunctio spiritualis inter Christum et suam novam Ecclesiam. Et sic sunt tres conjunctiones spirituales. Et ideo postquam matrimonium fuit ad hoc principalius institutum, scilicet ad significandum conjunctionem, quae fit inter Deum et humanam naturam, sequitur, quod sicut a principio fuit institutum ad significandum primam conjunctionem spiritualem, ita jam de novo debuit institui et ordinari ad significandum novam conjunctionem inter personam Filii Dei et humanitatem, quam assumpsit, et conjunctionem novam inter Christum et Ecclesiam novam, quia utraque est voluntaria et per consensum liberum, et utraque est ad modum matrimonii. Et ideo matrimonium est antiquum et primum Sacramentum, et est etiam novum, sicut Baptismus et alia, quia dignum est, quod ista conjunctio nova facta in reparatione significaretur et repraesentaretur, sicut illa antiqua. Et sic matrimonium est Sacramentum Christi sicut alia, quasi innovatum ad novam significationem. Et

sic tres conjunctiones spirituales repraesentantur per matrimonium, scilicet prima, quae erat hominis seu animae cum Deo solum per amorem, et aliae duae, scilicet Filii Dei cum humana natura, quam assumpsit, et Christi et Ecclesiae suae, quam formavit. Unde in utraque conjunctione est unio duorum, unius sicut agentis et influentis, et alterius sicut patientis et suscipientis, et hoc per vinculum amoris, quod procedit ex mera voluntate. Et ideo recte significatur et repraesentatur utraque conjunctionum istarum spiritualium per matrimonium, quod est conjunctio duarum personarum, quarum una est sicut agens et influens, scilicet virilis sexus, et alia est sicut patiens et suscipiens, sicut muliebris sexus, et hoc ex mutuo consensu voluntatis. Et ideo sequitur, quod Sacramentum matrimonii est magnum Sacramentum propter istas conjunctiones spirituales, quas repraesentat et significat, et specialiter propter tertiam conjunctionem, et ultimam, quae est Christi et Ecclesiae: unde illa rectissime repraesentantur in matrimonio, quia sicut in matrimonio est duplex conjunctio, una per amorem, et ista est voluntatum et animorum, et alia per copulam carnalem, et ista est completa conjunctio, quae est corporis, quae sequitur ex prima, et ibi est tota consummatio matrimonii: ita similiter in conjunctione Christi et Ecclesiae suae sunt duae conjunctiones, una per amorem ex utraque parte, et alia per conformitatem et similitudinem naturae, quia Christus et Ecclesia habent conformitatem carnis in procreando novos et spirituales homines, et sic sunt duae magnae conjunctiones.

Titulus CCCXVIII.

Quod matrimonium, inquantum est Sacramentum Christi, dat gratiam et adjutorium spirituale contra carnalem concupiscentiam ad operandum illa, quae sunt necessaria in matrimonio.

Et quoniam matrimonium est Sacramentum Christi sicut alia Sacramenta, ideo oportet, quod sicut alia Sacramenta dant certam gratiam et specialem et adjutorium aliquod spirituale, sicut homo indiget, ita etiam Sacramentum matrimoniii dat et confert aliquam gratiam certam et adjutorium spirituale, sicut indiget homo in his, quae sunt necessaria ad matrimonium. Unde cum in matrimonio detur homini facultas et potestas utendi sua uxore ad procreatio-

nem prolis, et hoc ex divina institutione, datur etiam ibi gratia, cum qua illud convenienter fieri possit, sicut dictum fuit in Sacramento Ordinis illis, qui digne suscipiunt Sacramentum matrimonii, et in fide Christi, recta intentione, ut scilicet uniantur ex consensu boni amoris ad procreandum prolem ad Dei servitium. Tales recipiunt gratiam in matrimonio, quae adjuvat eos contra concupiscentiam carnalem, et per talem gratiam anima sublevatur a corruptione concupiscentiae libidinis inordinata, ut sit ibi copula singularis, copula utilis et copula inseparabilis, quia ista sunt necessaria in matrimonio, ut sit perfectum et sanctum. Et sic ex ista gratia datur remedium contra tres inordinationes concupiscentiae, et nascitur triplex bonum matrimonii: Primum bonum quod nascitur est istud, quia enim concupiscentia carnalis ad multas inclinat mulieres, quia luxuriosus non est contentus de una, sed in matrimonio datur gratia homini, ut sit contentus de sua unica, et sic pronitas et concupiscentia ad multas mulieres tollitur per copulam singularem: Secundum bonum est, nam concupiscentia inordinata inclinat ad delectationem, et non ad fructum et utilitatem fructus, qui est proles, sed tantum ipsa quaerit satisfacere suae concupiscentiae, et ideo in matrimonio datur gratia et adjutorium, ut non cognoscat uxorem nisi causa prolis, et sic talis inclinatio tollitur per copulam utilem et fructuosam: Tertium bonum est istud, nam post impletionem et operis carnalis consummationem generatur fastidium et nausea, unde postquam luxuriosus cognovit illam, respuit illam, et desiderat aliam, et ideo in matrimonio datur gratia et adjutorium, ut semper velit esse cum sua unica, et sic tale fastidium tollitur per copulam inseparabilem. Et ulterius ex copula singulari nascitur bonum fidei, ut ad aliam non accedat, et ex copula utili insequitur bonum prolis, et ad hoc bonum ordinatum est matrimonium, quantum ad officium naturae, et etiam ex copula inseparabili oritur bonum Sacramenti, quia talis copula inseparabilis est Sacramentum conjunctionis spiritualis jam dictae. Et sic tria bona nascuntur ex matrimonio, scilicet fides seu fidelitas, proles et Sacramentum, et sic gratia praestat remedium contra concupiscentiam, et ideo matrimonium est ordinatum in remedium contra concupiscentiam, quia per gratiam, quae in eo datur, reprimitur concupiscentia in sua radice, ut sit moderata, et etiam per illa tria bona, quae sunt in ipso. honestat ipsam copulam carnalem et ipsam concupiscentiam. ut scilicet actus, ad quem concupiscentia inclinat, et careat turpitudine, et fiat honeste,

quia illa tria bona cooperiant turpitudinem illius actus, qui alias esset turpissimus et inexcusabilis, et nullo modo licitus, ita quod illa tria bona vel unum eorum excusant coitum, ut non sit peccatum, quia alias esset peccatum. Et sic matrimonium dat remedium, ut non sit peccatum, quod alias esset peccatum, quia plus habent illa tria bona de honestate et bonitate, quam illa operatio habet de turpitudine et inhonestate. Item etiam matrimonium dat remedium contra ardorem concupiscentiae et omnes ejus corruptiones, quae sequerentur, si matrimonium non esset, quia dum satisfacit concupiscentiae in actu matrimoniali, tunc ipsa concupiscentia non ita incitat, sed remittitur fervor libidinis, quia multi uterentur per concupiscentiam, nisi haberent uxorem, quam cognoscendo evadant ardorem et adustionem carnis, et ideo melius est nubere quam uri. Et sic matrimonium liberat a peccato, quod alias committeretur. Et sic apparet, quod in matrimonio tria considerantur, primo signum seu significatio seu Sacramentum, officium, et remedium. Et quantum ad significationem, duplex est significatio, quia significat conjunctionem Christi et Ecclesiae per amorem et conformitatem et conjunctionem naturae. Et similiter duplex est officium in matrimonio, unum est per mutuam nutritionem viri et mulieris, quia ad invicem sese fovent et nutriunt et juvant, et aliud est officium ad procreandum prolem. Similiter est duplex remedium, unum quantum ad fluxum concupiscentiae scilicet ut homo non tendatur neque vadat in omnem mulierem, aliud remedium est quantum ad inordinationem, ut scilicet non cognoscat mulierem amore libidinis et delectationis, nec sine affectu matrimoniali, sed causa prolis. Et sic sunt duo significata, duo officia, et duo remedia, primum significatum et primum officium et primum remedium sunt in Sacramento matrimonii quantum ad conjunctionem animarum, sed secundum significatum et secundum officium et secundum remedium sunt in eo quantum ad conjunctionem corporum. Sicut autem in aliis Sacramentis est aliquid visibile seu sensibile exterius apparens, et aliquid invisibile, quod significatur, ita similiter est in isto Sacramento, quia aliter non esset Sacramentum, et ideo in isto Sacramento sunt verba et signa exteriora seu actus et operationes exteriores loco rerum corporalium, quae sunt in aliis Sacramentis, sicut in Baptismo ablutio aquae. Et ideo istud Sacramentum fit sicut Sacramentum Poenitentiae, in quo non erat aliqua res corporalis, sic ergo verba exterius dicta a viro et muliere, per quae significatur et declaratur con-

sensus interior amborum, sunt totum illud, quod apparet primo in matrimonio, et ipse consensus interior est illud, quod significatur in matrimonio, sicut Confessio significat contritionem et displicentiam interiorem in ipso Sacramento Poenitentiae. Et deinde ex illo causatur vinculum obligatorium inter virum et mulierem invisibile et spirituale et conjunctio, quae nunquam dissolvi potest, et hoc ex ordinatione divina, quia Deus instituit matrimonium propter significationem conjunctionis spiritualis, et istud vinculum obligatorium tantum propter mutuum consensum viri et mulieris expressum et declaratum per verba exteriora utriusque vel per signa alia est proprie matrimonium. Sic ergo consensus per verba declaratus non est matrimonium, sed causat matrimonium, et sic sunt ibi tria per Ordinem, scilicet verba exteriora significantia, et ipse consensus spontaneus viri et mulieris, et ipsum vinculum obligatorium tantum indissolubile et infrangibile, et tale vinculum est Sacramentum et significat conjunctionem spiritualem inter Deum et animam, et inter Filium Dei et humanam naturam sibi personaliter copulatam, et inter Christum et Ecclesiam, et ideo propter talem significationem causatur tale vinculum indissolubile. Et ulterius ex tali vinculo obligatorio, per quod vir transit in potestatem mulieris, et mulier in potestatem viri quantum ad corpus, sequitur ultima conjunctio, quae est copula carnalis, et ideo propter talem obligationem vir tenetur reddere debitum mulieri, et mulier viro. Et sic apparet, qualiter consensus voluntarius expressus per verba causat perpetuam obligationem ex Dei ordinatione. Item etiam apparet, quod in matrimonio semper possunt esse duo bona, scilicet fides et Sacramentum, quamvis non semper sequatur proles et fructus, unde posset ibi esse fides et fidelitas propter solutionem debiti, et etiam semper est Sacramentum et signum conjunctionis spiritualis, immo conjunctionum spiritualium jam dictarum.

Titulus CCCXIX.

Quod summe debet timere omnis Christianus, ne violet matrimonium suum vel alterius.

Et quoniam ipsum matrimonium est tantum Sacramentum et tam magnum, et institutum et ordinatum ad repraesentandum et significandum magnas et sanctissimas conjunctiones spirituales superius dictas, cavere debent omnes, qui sunt in matrimonio, ne deturpent et violent tantum Sacramentum a Deo ordinatum, quia qui violat et deturpat signum, facit injuriam rei significatae per illud et illi, qui instituit illud Sacramentum. Et quae major injuria, quam injuriare et deturpare conjunctionem Filii Dei cum humana natura in una persona, quae est summe honoranda, cujus conjunctionis ipsum matrimonium est signum et Sacramentum? Et quae major injuria, quam injuriare conjunctionem Christi et Ecclesiae, cujus ipsum Sacramentum est expressum signum? Qui enim ipsas conjunctiones contemnit et injuriat, dignus est maxima vindicta, inhonorat enim humanitatem Christi, personam Filii Dei, et totam Ecclesiam. Et similiter debet cavere omnis homo, ne violet et deturpet matrimonium alterius coeundo cum uxore ejus, et cogitet, quantum inhonorat et deturpat Deum seu vituperat, qui ipsum matrimoniam in Paradiso instituit, et uni viro unam mulierem copulavit. Honorandum est igitur matrimonium propter Deum, qui ipsum instituit.

Titulus CCCXX.

Comparatio Christi ad Ecclesiam, sicut viri ad uxorem, et sponsi ad sponsam.

Et quia Christus se habet ad Ecclesiam sive ad Christianitatem sicut vir et sponsus ad uxorem et ad sponsam, ideo quilibet vir et sponsus bonus amat suam uxorem in amore casto, puro et bono et singulari, et econverso sponsa bona sponsum suum: ita similiter Christus diligit Ecclesiam suam amore castissimo, purissimo et mundissimo, et etiam Ecclesia amat Christum, et iste amor est inviolabilis et perpetuus. Et sicut sponsus bonus et verus ornat, decorat et pulcrificat sponsam suum quantum potest juxta honorem suum, ita Christus ornat suam Ecclesiam omni ornamento

et spirituali et corporali, et intus et extra, quantum fieri potest juxta honorem suum. Et sicut etiam bonus sponsus castigat sponsam suam et uxorem, sed non destruit eam, sic Christus castigat Ecclesiam, sed non destruit eam. Et sicut bonus sponsus non vult permittere sponsam suam errare seu deviare, sic nec Christus permittit suam Ecclesiam errare neque deviare. Et sicut sponsus defendit sponsam suam, sic Christus Ecclesiam suam. Et sicut bona sponsa honorat et timet sponsum suum, sic Ecclesia Christum. Et ut omnia concludamus: sicut in omnibus se habet bonus sponsus ad suam sponsam, sic Christus se habet ad Ecclesiam suam. Et quia sponsus est immortalis, ideo etiam sponsa est immortalis; es sic omnibus modis erit proportio.

Titulus CCCXXI.

Epilogatio.

Declaratum est igitur de modo et forma, in quibus Jesus Christus Dei Filius et verus homo tanquam verus Medicus et Salvator dat bene esse et gratiam et salutem et omnia necessaria homini lapso, et qualiter homo de facto recipit, et qualiter virtus passionis et mortis Christi applicatur homini, et etiam de modo regenerandi et renovandi hominem et incorporandi hominem cum Christo. Et manifestum est, quod Christus operatur circa hominem renovandum et perficiendum et complendum per res visibiles et sensibiles, quae sunt Sacramenta, et quod virtus salutifera descendit et derivatur a sua divinitate, quae est in Christo, per ejus humanitatem in ipsa Sacramenta, ita quod ipsa Sacramenta visibilia sunt instrumenta Christi, per quae tangit hominem, et applicat suam virtutem homini indigenti, et virtus passionis Christi copulatur hominibus, et quod ipsa Sacramenta sunt quaedam memorialia passionis Christi significantia passionem praeteritam, quia ipsa passio operatur in hominibus per memoriam ejus. Et ideo Christus implevit Ecclesiam et Christianitatem memorialibus suis, ut virtus suae passionis, quae est praeterita, semper remaneat et salvet homines.

Declaratum est etiam, qualiter ipsa Sacramenta sunt ordinata et instituta secundum necessitatem et indigentiam hominis, cui Sacramenta debent applicari, et quod quinque prima Sacramenta, scilicet Baptismus, Confirmatio, Eucha-

ristia, Poenitentia, et Extrema unctio, respiciunt indigentiam cujuslibet hominis in se principaliter, inquantum est singularis persona: sed duo ultima, scilicet Ordo et Matrimonium, ordinantur ad alterum, ita quod ille, qui recipit ea, principaliter recipit propter alios, et non propter se, quia ad hoc ordinantur, quia Sacramentum Ordinis ordinatur ad multiplicationem spiritualem Christianorum et ipsius Ecclesiae, et ad multiplicandum et ad renovandum in esse spirituali, quia per ipsum datur potestas administrandi Sacramenta, sed matrimonium ordinatur ad multiplicationem naturalem et corporalem fidelium Christianorum, ad renovandum et multiplicandum in esse naturae. Unde sicut in natura hominis sunt quaedam vires et virtutes ordinatae ad conservationem speciei, sic similiter in spiritualibus quinque sunt Sacramenta respicientia personam ad perficiendum eam gratia, sed Ordo et Matrimonium sunt ad conservandum et perficiendum ipsam Ecclesiam, et ideo quia ista duo respiciunt multitudinem, et alia quinque respiciunt personam singularem, sicut multitudo sequitur unitatem, ita ista duo Sacramenta sequuntur post alia quinque, et ultimo ponitur Sacramentum matrimonii, quia modicum habet de spiritualitate, nisi quantum ad significationem, quia in hoc est maximum Sacramentum.

Declaratum est etiam, qualiter duo sunt effectus Sacramentorum, qui remanent in homine recipiente Sacramenta, scilicet gratia et character seu signum indelebile. Et sic ex omnibus apparere possunt numerus et ordo et sufficientia et operatio Sacramentorum. Et sic apparet, qualiter ipsa Christianitas et Ecclesia Christi est armata invictis armis et medicamentis spiritualibus, ita ut nihil ei deficiat in aliquo, et quod totum bonum Ecclesiae Christianitatis et totus thesaurus ejus consistit in Sacramentis, et totum exercitium ejus est in usu Sacramentorum. Et sic ipsa Christianitas et Ecclesia continet in se totam virtutem Christi per ipsa Sacramenta sanctissima, et ideo est abundantissima, plenissima, ditissima in rebus spiritualibus. Et sic apparet, quod ipsa Sacramenta Ecclesiae sunt bona principalia ipsius Christianitatis et Ecclesiae Christi, et omnia alia sunt minus principalia et quasi accidentia et accessoria, quasi quaedam ornamenta vel quaedam sustentamenta. Unde Christianitas a Christo datur et derivatur, et ideo bona, quae Christus ei dedit, sunt principalia, sicut sunt Sacramenta, in quibus dedit seipsum ipsi Ecclesiae; sed alia bona dantur ab hominibus. Et ideo cavendum est et summe fugiendum, ne bona Ecclesiae et Christianitatis principalis a Christo

data reputentur minus principalia et data ab aliis, quae sunt nihil, et quasi accidentalia reputentur principalia et majora. O quanta injuria esset ista contra Christum! o quantus contemptus! o quanta inordinatio! o quanta coecitas et deviatio! Cavere igitur summe debent a tanto malo et a tanta injuria ministri Ecclesiae. Et quid esset facere hoc, nisi reputare corpus majus quam animam, et animam reputare minus principalem, et elevare corpus supra animam, mortale supra immortale, corporale supra spirituale, et visibile supra invisibile? Esset ergo hoc pervertere totum ordinem Christianitatis et Ecclesiae Christi quantum est in se. Quomodo talis minister, qui hoc faceret, concordat cum Christo, cujus est minister, cujus bonorum ipse est dispensator. Quomodo esset dignus dispensare et ministrare bona Christi principalia, quae pro nihili reputat. Sint igitur solliciti et intenti omnes ministri Ecclesiae, ut honorent Sacramenta Ecclesiae, quorum sunt dispensatores, et propter quae ipsi honorantur, ut simul perveniant ad eum, a quo omnia Sacramenta habent ortum et originem. Amen.

Titulus CCCXXII.

De judicio universali et resurrectione generali: et ostenditur, quod judicium universale est venturum de necessitate cum resurrectione generali, in quo omnes homines et tota natura humana resurgent cum propriis corporibus ad recipiendum publice completam et finalem retributionem et suum finale complementum secundum veram justitiam.

Quoniam autem liber seu ista scientia est de homine, ut in principio dictum est, ideo oportet tractare in isto libro omnia, quae pertinent ad hominem, de principio usque ad finem, et totum processum hominis sive humanae naturae. Et quoniam data est jam in isto libro cognitio de homine sufficiens, et ostensum est, quod homo factus est a Deo, et quod propter ipsum facta sunt omnia, et qualiter homo obligatur Deo, et ad quae obligatur, et quod homo, inquantum est talis naturae, est praemiabilis et punibilis in suis operibus, et ostensum est totum debitum hominis, et ostensum est etiam, qualiter homo fuit lapsus a suo primo statu, et qualiter facta est operatio, et ostensum est, quomodo homo per Sacramenta surgit de lapsu, et sanatur et reducitur

reducitur ad statum primum, ut possit operari et facere opera, quae debet facere, si vult. Si ergo duo opera, quae Deus fecit circa hominem, jam praecesserunt, scilicet opus conditionis et opus restaurationis seu reparationis, ideo non restat nisi opus glorificationis et praemiationis seu finalis retributionis, quia tria opera Dei sunt circa hominem, ut dictum est, et etiam includitur in istis opus gubernationis. Ipse enim homo est opus Dei vivum, propter quod fecit omnia alia opera, ad cujus salutem et utilitatem sua providentia semper apparet manifeste esse intenta. Et ideo impossibile est, quod Deus relinquat hominem incompletum, et quod non compleat omnia, quae sunt complenda circa hominem, secundum quod natura hominis requirit. Postquam enim incepit et continuavit, oportet ex bonitate, quod compleat. Et quoniam homo est talis naturae ratione suae voluntatis liberae, quod nullo modo potest cogi, sed operatur libere, et est Dominus operum suorum, et hoc non habent aliae res inferiores, quae operantur ex necessitate, ideo jam conclusum fuit superius in quodam capitulo de comparatione hominis ad alias res penes liberum arbitrium, quod opera hominis habent talem naturam super opera aliarum rerum, quod sunt remunerabilia et eis debetur retributio: ita quod homo taliter factus est, quod per sua opera propria debet acquirere retributionem et suum finale complementum, ita quod prius debet mereri et lucrari, et postea ei debet fieri retributio et dari merces per justitiam, ita quod homo est talis naturae, quod debet acquirere suum complementum et suum finale bonum per justitiam et per merita praemiationis et solutionis et justae retributionis, quia aliter non saperet homini. Et ideo conclusum fuit ibi, quod necesse est, quod omnia opera hominis judicentur et discutiantur in veritate, ut veraciter recipiant quod eis debetur secundum veram justitiam (tit. CLXI.). Et ideo ut non oporteat hic reiterare omnia, quae dicta sunt ibi in illo capitulo, recurrendum est ad illud capitulum, quia est fundamentum et radix istius partis. Et ideo jam firmum est et impossibile est aliter esse, quin fiat judicium verum et discussio de operibus hominis sive bonis sive malis, et ideo non restat declarare, nisi qualiter fiat istud judicium et talis discussio, et qualiter fiat ista retributio et praemiatio et solutio. Item etiam jam declaratum est in capitulo de gaudio et tristitia, qualiter necesse est et erit, quod quaelibet anima recipiet suum corpus proprium ad complementum tristitiae vel gaudii, et sic jam probata est resurrectio corporum. et non restat

probare, nisi quomodo fiet. Et quoniam istud erit ultimum opus Dei circa humanam naturam, et erit Confirmatio totius humanae naturae, et per consequens totius mundi. qui factus est propter hominem. Et ideo oportebit, quod ista retributio finalis, quae erit complementum omnium, fiet eo modo, quo convenit Deo et homini. Unde istud opus solum erit opus Dei sine adjutorio alicujus creaturae, et ipsa natura humana nihil operabitur, nisi solum recipiens retributionem et solutionem sibi debitam: et ideo modus faciendi istam retributionem finalem oportebit, quod sit juxta naturam suorum operum bonorum et malorum, secundum quod eis convenit, quia necesse est, quod bona opera et mala habeant suum complementum. Et quoniam bonis operibus debetur honor, laus et gloria, malis vero confusio, verecundia et vituperium, ideo oportebit, quod opera et meritoria, quae facta sunt propter Deum, recipiant tantum honorem et laudem et gloriam, qua non possit major excogitari, et mala opera, quae facta sunt contra Deum, recipiant tantam confusionem, qua non possit major excogitari: et per consequens ipsi homines, qui fecerunt ipsa bona opera vel mala, recipiant ipsam laudem et gloriam, seu confusionem et verecundiam: et ideo propter hoc necesse est, quod fiat judicium universale, in quo simul sint omnes homines et omnes Angeli et omnes creaturae, quae habent intellectum et rationem, et ipse Deus, ut omnia opera bona et mala videantur et cognoscantur clare ab omnibus, ut scilicet ille, qui fecit opera bona, videat ea clarissime, et omnes alii etiam videant. Quamvis enim, cuilibet homini post mortem certa sit statim cognitio de sua damnatione vel praemio: tamen omnibus non est notum hoc, et ideo in futuro judicio omnibus fit notum clarissime, et ista notitia et visio, quae ab omnibus fiet, causabit maximum gaudium seu maximam tristitiam. Hoc autem non posset fieri nisi in futuro et universali judicio, in quo sit tota natura humana et angelica cum Deo. Ideo necesse erit propter hoc, quod quilibet portet omnia opera sua scripta in se ipso et in sua conscientia, et quod ipsae conscientiae et corda omnium hominum clarissime ab omnibus cognoscantur, ut sic boni recipiant bonam et universalem laudem et honorem, et mali recipiant malam et universalem confusionem, nec aliter opera bona et mala haberent suum complementum. Item etiam hoc summe convenit malis operibus, quia propria cognitio de malis operibus ingerit damnato maximam poenam, cum videt se per sua opera propria juste damnari. Et convenit malis operibus ipsa confusio,

quae est propria ipsorum punitio, quia homines magis timent confusionem quam aliquid aliud, quia etiam poena ignis competit animalibus, quia etiam possunt sentire dolorem, sed non possunt sentire confusionem, et ideo hoc solum convenit hominibus et rebus rationalibus; et ideo vellent magis homines poenam doloris quam confusionem: et hoc ideo, quia mala opera sunt illius naturae, quod semper volunt celari et nullo modo cognosci; et ideo eorum punitio propria est, quod publicentur et manifestentur, ut recipiant confusionem et verecundiam. Et ideo quia ipsa mala opera debent puniri ultima punitione, et recipere propriam retributionem in summo, et hoc non posset fieri, nisi fieret judicium universale, in quo recipiant confusionem universalem. Unde si ista publica confusio et generalis non fieret, peccata et alia mala opera non punirentur ad complementum, nec Deus daret eis ultimam retributionem. Unde nihil magis timent et abominantur mali homines quam confusionem, et nihil est magis contra eorum voluntatem; et ideo magis vellent puniri quacunque alia poena, quam comparere coram Deo et coram omnibus Angelis et hominibus. Et quia super omnia homines nollent, quod secreta cordis eorum scirentur, quia nihil magis abscondit malus homo, quam consilium secretum sui cordis et intentionem malam et falsam et dolum cordis sui; ideo per contrarium necesse erit, quod consilia secreta cordis et malae cogitationes et intentiones dolosae occultae publicentur et manifestentur tanta manifestatione, tanta claritate, quod non possit esse major; ut sicut in secreto cordis dilexerunt proprium honorem secretum et propriam laudem contra honorem Dei: ita manifestentur secreta cordis omnibus ad confusionem eorum. Sicut autem dictum est de operibus malis et consiliis cordium: ita similiter dicendum de operibus bonis et intentionibus bonis. Unde illud, quod est confusio malorum operum. est laus et gloria et honor bonorum operum; quia sicut publicatio malorum operum est causa confusionis, ita publicatio bonorum operum est causa laudis et honoris et gloriae. Et ideo sicut operibus malis et cogitationibus debetur publica confusio tanta, quod non possit esse major; ita etiam bonis operibus et intentionibus rectis debetur publica laus et gloria, et etiam tanta, qua non possit esse major. Unde tam boni quam mali cognoscent veritatem; ideo tam boni quam mali laudabunt opera bona ac approbabunt, et vilipendent et vituperabunt ac abominabuntur omnia mala opera et in seipsis et in aliis, quia omnes recte judicabunt et laudabunt, quod est lau-

dandum, et vituperabunt, quod est vituperandum, et utentur ratione. Sic ergo publica laus et publica confusio, publica affirmatio et publica reprobatio de necessitate concludunt, quod judicium universale debeat fieri, in quo omnes homines simul habent resurgere cum eorum operibus, cogitationibus et voluntatibus. Et quia non sunt nisi duo judicabilia, videlicet bona opera et mala, quae sunt contraria inter se; ideo quia duo contraria magis cognoscuntur et videntur, quando sunt insimul et principaliter; ideo oportet, si omnia debeant plenissime et perfectissime judicari, quod simul appareant in eodem tempore. Et sic in futuro judicio erunt simul omnia bona et mala, ut videatur unum juxta aliud, ut sic per talem appropriationem mala videantur magis vituperabilia et majori confusione digna, et ipsa bona magis laudabilia appareant, ut sic publica confusio major sit per publicam laudem, et publica laus major sit propter publicam confusionem, ut sic unum aliud augmentet. Sic ergo natura operum bonorum et natura malorum operum de necessitate concludunt et requirunt judicium generale omnium hominum simul: et ideo necesse est, quod Deus respondeat eis et ordinet juxta eorum naturam, aliter universum non posset esse completum, quia hoc deficeret. Hoc autem fieri non potest, videlicet quod aliquid deficiat in universo.

Titulus CCCXXIII.

Sequuntur aliae rationes, quae probant hoc idem, et alia fundamenta ex parte hominis.

Praeterea natura gaudii et tristitiae concludunt judicium universale esse venturum. Unde necesse est, quod gaudium bonorum sit tantum, quod non possit esse majus, et quod tristitia malorum sit tanta, quod non possit esse major, et hoc loquendo de tristitia et gaudio, quae veniunt ab extra. Et ideo boni magis gaudebunt, cum videant, quod opera bona eorum videantur et approbentur publice coram Deo et tota natura humana et angelica, et etiam mali magis dolebunt de publica confusione. Ideo ad complementum gaudii et tristitiae necesse est, quod fiat judicium universale et publicum coram omnibus hominibus et Angelis.

Praeterea humana natura est una natura, una species, et non duae, et tota est judicabilis per judicium retributio-

nis, et solum est unus judex scilicet Deus, et ideo toti humanae naturae judicium convenit unum retributionis completum et finale et commune, ut simul tota judicetur, et non fiant duo judicia, sed unum de omnibus insimul. Unde cum omnes homines sunt praemiabiles et punibiles per justitiam, cum sint ejusdem naturae et ejusdem speciei, convenit valde, ut sit unum judicium generale, in quo tota natura humana perficiatur et recipiat ultimum complementum et finalem retributionem. Et ideo finalis et completa retributio, quae dabit complementum naturae humanae, debet fieri simul et semel, quia est ultima forma; quia nihil amplius addetur neque diminuetur. Unde valde irrationabile esset, quod homo per seipsum compleretur sine alio et reciperet suam ultimam retributionem sive in bono sive in malo: quia quamvis unus homo est prior altero per generationem, et unus moriatur prius quam alter, tamen propter hoc unus non debet judicari in finali judicio, nec consummari neque compleri prius quam alter, quia ista prioritas et posterioritas non est alicui a seipso, sed ab alio, nec aliquis propter istam prioritatem vel posterioritatem meretur vel demeretur, quia nullus meruit vel demeruit, quod esset prior vel posterior; et ipsa retributio finalis cujuslibet debet fieri secundum propria merita vel demerita. Et sic postquam prioritas vel posterioritas nihil facit ad retributionem, cum omnes homines sint unius naturae et judicabiles judicio retributionis, et ab uno et eodem judice; sequitur, quod tota natura humana et quaelibet ejus pars insimul debet judicari in finali judicio retributionis, nec una pars debet praecedere aliam, nisi sit aliqua causa singularis et praerogativa specialis. Unde oportet, quod humana natura sit simul tota congregata, et tota videat seipsam in propria forma, quia postquam per judicium retributionis debet dividi in duas partes, antequam finaliter dividatur, necesse est, quod conjungatur, ut sit tota simul, quia divisio seu separatio praesupponit aliquam unionem. Et quia tota humana natura non potuit unquam esse simul et in propria forma tempore meriti et generationis, conveniens est, quod sit tota simul tempore praemii et retributionis, et quod illae duae partes, quae fient de natura humana, tota simul adinvicem se videant principaliter, et per talem separationem una pars, scilicet bonorum, summe gaudeat, et altera pars, scilicet malorum, summe tristetur; et in aeternum pars malorum recordetur de gloria et gaudio bonorum ad augmentationem tormentorum eorum; et pars bonorum recordetur de miseria malorum ad eorum gaudium

augmentandum, videlicet quod ipsi sunt ab illa miseria erepti et liberati, quod non fieret, nisi omnes mali simul viderent ad oculos omnes bonos, et boni viderent malos omnes simul. Unde notitia per experientiam est perfecta notitia, et talis notitia deficeret in perpetuum bonis et malis. Oportet ergo, ut tota natura humana semel congregata sit insimul, et postea dividatur, quia mali magis cruciabuntur in seipsis, et boni magis gaudebunt, quam si hoc non fieret. Sic ergo ex parte naturae humanae concluditur, quod oportet, quod unum judicium generale fiat de tota natura humana insimul, et ita convenit naturae humanae et operibus ejus.

Titulus CCCXXIV.

Quod judicium generale totius humanae naturae requirit resurrectionem generalem insimul omnium hominum.

Et quoniam humana natura debet consummari per finalem retributionem, et ideo est judicabilis judicio retributionis, ideo eo modo debet fieri ultima retributio, quo convenit humanae naturae. Et ideo quia ad naturam humanam pertinet corpus et anima, et quia est composita ex natura corporali et spirituali, quia tres sunt naturae in universo, ut declaratum fuit in capitulo de natura angelica, scilicet corporalis tantum, spiritualis tantum, et natura composita ex naturis utriusque, et ista est humana natura: ergo ad naturam humanam pertinent et corpus et anima, natura corporalis et spiritualis: ergo postquam ipsa est judicabilis et praemiabilis, debet recipere finalem retributionem tam in corpore quam in anima; et necesse est, quod judicetur tam in corpore quam in anima insimul, quia anima non est humana natura, neque corpus est humana natura, sed utrunque insimul conjunctum. Et ideo quia homo est judicabilis, necesse est, quod anima reuniatur corpori, et recipiat finalem retributionem; unde meruit vel demeruit, non in corpore tantum, nec in anima tantum, sed in corpore et anima simul, ergo simul in corpore et in anima debet judicari et praemiari vel puniri finaliter; in corpore et in anima simul debet recipere suam ultimam et finalem retributionem. Quamvis enim anima statim dum exit de corpore, vel praemietur in coelo, vel punietur in Purgatorio, vel damnetur in inferno, tamen non est completa retributio nec finalis, nisi anima iterum uniatur corpori,

quia anima non est homo, neque corpus est homo. Et quia judicium universale et retributio finalis debet fieri in tota natura humana, sequitur ex necessitate, quod tota natura humana debet resurgere in corpore et in anima, et quod quaelibet anima recuperabit suum proprium corpus; et sic quilibet homo, qui est pars humanae naturae, compareat in ultimo et finali judicio, quod respicit totam naturam et totam communitatem hominum inquantum sunt homines; ut sic tota natura humana cum omnibus partibus suis completa sit simul et nihil ei deficiat. Ergo simul colligata sunt judicium universale et resurrectio mortuorum generalis. Et hoc quidem requirit complementum universi, quod constat ex tribus naturis, ut dictum est. Ergo cum natura corporalis tantum et natura spiritualis tantum manent in aeternum, convenit et necesse est, quod natura composita ab utrisque etiam maneat in aeternum. Et quia in humana natura fit quaedam separatio istarum duarum naturarum per mortem; sequitur, quod in universali et finali retributione, in qua omnia et singula complebuntur, tota humana natura reintegrabitur tam in corpore quam in anima, sed non in eodem statu, sed secundum exigentiam meritorum et demeritorum, quia hoc requirit ordo universi. Igitur ordo et complementum totius universi requirit, quod fiat universalis resurrectio et completa retributio omnium meritorum et demeritorum: et nihil maneat impunitum et nihil irremuneratum usque ad minimum quadrantem. Ordo et complementum universi etiam requirit, quod sint tres naturae jam dictae. Ergo ex istis concluditur generalis resurrectio bonorum et malorum hominum, quia postquam anima manebit in aeternum, necesse est, quod corpus maneat in aeternum sive in bono sive in malo, quia utrumque est ad decorem universi et pulchritudinem; quia totum erit secundum judicium rectum et justum, in quibus consistit decor et pulchritudo universi. Unde non potest esse, quod pars aliqua humanae naturae remaneat in aeternum, et aliqua non, quia est una natura; et ideo debet tota remanere vel nihil de ea; et ideo postquam anima remanet perpetuo, necesse est etiam, quod corpus remaneat perpetuo. Nec potest esse, quod aliqua anima recuperet corpus suum et aliqua non, quia ordo universi requirit, quod tota humana natura remaneat in aeternum in corpore et in anima. Et ideo quamvis pueri non essent judicabiles, quia nihil fecerunt ex propriis, neque meruerunt neque demeruerunt, sed ex aliena culpa contraxerunt culpam, quae imputatur eis si non sint baptizati, attamen

propter universi complementum necesse erit eos resurgere; quia non solum judicium universale requirit resurrectionem omnium hominum, sed etiam ordo et complementum universi requirit hoc.

Item etiam jam declaratum est in capitulo de lapsu, quod humana natura in primo statu fuit facta immortalis, sed mors intravit propter poenam et punitionem primi hominis, ut declaratum est; ita quod si primus homo non peccasset, anima nunquam fuisset separata a corpore, sed totus homo in anima et corpore finaliter fuisset remuneratus in gloria; et ideo intentio Dei erat, quod humana natura simul in corpore et in anima maneret in aeternum. Ergo cum humana natura non obstante, quod mors intraverit propter peccatum, debet recipere ultimam mercedem secundum merita vel demerita, sequitur, quod integrabitur in corpore et in anima: quia isto modo Deus ordinaverat, quod in corpore et in anima aeternaliter remuneraretur. Unde postquam Deus propter peccatum Adae non destruxerat humanam naturam, sed fecit ipsam multiplicari et crescere, ut patet; sequitur, quod ipse vult, quod de natura humana fiat illud, quod ipse finaliter ordinavit, et eo modo, quo ordinavit. Et ideo propter primam ordinationem Dei oportet, quod tota humana natura simul in corpore et in anima recipiat suam ultimam mercedem.

Praeterea cum jam declaratum sit, quod est necesse, quod resurrectio fiat, sed cum nos videamus ad oculum, quod homines moriuntur, et tamen non resurgunt; quia videmus eorum corpora remanere in terra, signum est, quod expectatur resurrectio generalis omnium insimul, postquam omnes debent resurgere, ut jam declaratum fuit.

Item vel nullus resurget vel omnes resurgent. Ergo si aliquis jam resurrexit, argumentum est, quod omnes resurgent. Sed jam surrexit Christus verus homo, qui fuit vere mortuus: ergo etiam omnes resurgent, quia resurrectio debetur humanae naturae, nec est impossibile, cum jam semel factum est. Sicut enim unus potuit resurgere, ita etiam omnes per eandem virtutem, qua ille resurrexit, poterunt resurgere. Quia surrexit Christus, qui fuit vere mortuus, et vivit in corpore et in anima in aeternum: hoc certissimum est et nulli dubium, quia si Christus non surrexit a mortuis, sed adhuc mortuus est, tunc quaero, unde venit Christianitas tota, quae antea non erat, quae tota fundatur in Christo, et in nomine Christi est fundata, quae etiam tota credit in Christum, et in nomine Christi

facit omnia. Si enim Christus adhuc esset mortuus, cum fuerit ita crucifixus et ab inimicis suis occisus, et fuerit summe pauper nihil habens in hoc mundo, quaero, quis hominum ausus fuisset praedicare ipsum post mortem suam? quaero, quis praedicasset ipsum per totum mundum cum tanta fortitudine, quis fuisset ita stultus? Ergo cum videmus ipsam Christianitatem sic fundatam, sic ordinatam et regulatam, et sibi totaliter obedientem: et quia scimus ipsum vere fuisse mortuum et sepultum, si comparemus omnia, quae sunt secuta post mortem ad ipsam mortem, impossibile esset, quod ipse adhuc esset mortuus: quia nisi ipsemet fecisset omnia illa, quae secuta sunt post mortem suam, nullus alius fecisset. Si enim granum frumenti, quod ponitur et sepelitur in terra, totaliter moriatur et non reviviscat, tunc nihil amplius est de eo super terram nec multiplicatur. Si autem fuerit multiplicatum, signum fuit, quod granum revixit et vivificatum est. Ita similiter postquam vere mortuus fuit Christus et sepultus, si non revixit iterum, nec in eo fuit virtus, per quam resurrexit, sequitur, quod nulla multiplicatio secuta fuisset post mortem suam. Sed cum ad oculum videamus Christum fuisse multiplicatum in infinitum post mortem suam et convertisse multos homines totaliter post mortem ad seipsum et ad suam fidem, et amorem, et ad moriendum pro eo: sequitur verissime, quod ipse iterum revixit, et a mortuis surrexit. Et hoc non potuit fieri, nisi in eo fuisset virtus aliqua, sed non humana, quia corpus non potuit seipsum facere vivere, nec anima potuit suscitare corpus suum: ergo sequitur, quod ibi erat virtus Dei, quae fecit hoc: ergo virtus divina suscitavit Christum a mortuis: ergo sequitur, quod Deitas erat cum corpore. Sic ergo postquam de facto Christus surrexit a mortuis, sequitur, quod omnes homines resurgent eadem virtute et potentia, per quam ipse resurrexit a mortuis, sed non in eodem statu, quia membra sua et Christiani fideles resurgent ei similes glorificati in corpore, et omnes alii, qui fuerunt Christo contrarii, resurgent ei dissimiles: quare sequitur, quod resurrectio erit generalis. Cum ergo causa et ratio, quare resurrectio fieri debeat, maneat antequam homines moriantur quantum ad corpus, sequitur, quod Deus, ad quem pertinet facere ipsam resurrectionem corporum, faciet eam loco et tempore congruis et oportunis. Unde virtus et causa resurrectionis ex parte naturae humanae est meritum vel demeritum hominis, quod factum est per animam simul cum corpore: et etiam complementum universi, et ideo

licet homo moriatur, tamen semper meritum vel demeritum manet, et sic semper remanet causa resurrectionis. Et ideo necessaria est resurrectio corporum, quia alias esset vacuum in universo.

Titulus CCCXXV.

Argumentum, quod possibile est, quod de terra iterum formentur eadem corpora, quae prius erant.

Quod autem de terra iterum formari possit illa eadem corpora, quae prius erant et simul, hoc jam potest manifestari per illa, quae jam facta sunt. Certum est enim, quod Deus creavit in principio innumerabiles species creaturarum de una et eadem terra, quia omnes species herbarum, arborum et animalium et corpora hominum formata sunt ab una et eadem terra. Si ergo potuit hoc fieri, quare non poterit fieri, ut de eadem terra seu de eisdem pulveribus, ex quibus compositum erat quodlibet corpus humanum, iterum fiat idem corpus? ita quod quodlibet corpus fiat de suis propriis pulveribus, in quibus resolutum fuit, et hoc per potentiam et virtutem et voluntatem Dei, maxime quia justitia Dei hoc requirit. Ita enim possibile est, quod corpus humanum fiat de suis propriis pulveribus, sicut fuit possibile, quod fiebat de terra, quando non erat. Et si fuit possibile tot corpora hominum formari quando non erant, quare non possunt eadem corpora reformari per manum Dei? Si enim fieri potuit, quod aliqua corpora essent incorruptibilia, sicut sunt corpora coelestia: quare fieri non poterit, ut corpora hominum fierent incorruptibilia per manum Dei? Si enim Deus fecit mundum et hominem, quando non erant, ex sola sua bonitate, et ex solo beneplacito suo, quare etiam non reformabit corpora humana iterum justitia requirente, et meritis et demeritis hoc requirentibus et clamantibus, et ordine universi hoc requirente? Ergo videtur, quod impossibile est, quin Deus faciat resurrectionem generalem corporum omnium hominum, postquam justitia, merita et demerita hoc postulant et requirunt: et similiter complementum universi hoc requirit, et etiam quia ipse non potest negare sibiipsi, quod sibi convenit, quin hoc faciat.

Titulus CCCXXVI.

Quod judicium universale cum conditionibus ostenditur de necessitate esse futurum ex parte honoris et convenientiae Dei.

Declaratum est autem, quod universale judicium cum resurrectione universali est venturum in universo, et hoc ex parte humanae naturae, quia ita convenit ei: sed nunc ostendetur hoc idem ex parte honoris Dei, quod de necessitate fiet. Unde necesse est, quod judicium retributionis fiat, sive in generali sive in speciali vel in particulari, et haec est radix. Quia enim Deus ex suo beneplacito nullo requirente fecit humanam naturam cum non esset, multomagis faciet debitam retributionem, et hoc quia merita et demerita hoc requirunt et totum universum clamat. Et ideo quasi coactus et requisitus Deus oportet quod faciat judicium retributionis, ut sic tribuat unicuique, quod suum est et debetur ei, et completo judicio talis retributio maneat in aeternum. Et hoc nullus potest facere nisi Deus, quia nullus potest correspondere meritis et demeritis, nec potest cognoscere, quomodo merita et demerita debeant judicari, cum ipse solus sit scrutator cordium, et etiam non potest aliquis judex retribuere in aeternum omnibus bonis et malis, quia nullus est ab aeterno, nec habet unde, nisi solus Deus. Et quoniam judicium finalis retributionis est opus solius Dei extra se, ut jam declaratum est in capitulo de honore Dei, et quia quicquid operatur Deus extra se, operatur ad honorem suum et ad laudem et ad gloriam suam, et quia judicium finalis retributionis est ultimum opus Dei cicra humanam naturam, quia ibi fit totum complementum; ideo oportet, quod in suo ultimo opere Deus operetur manifestando honorem suae potestatis, suae sapientiae et suae justitiae. Unde dare unicuique, quod suum est, est maximae potentiae et maximae sapientiae et est maximae justitiae; et ideo necesse est, quod veniat ad tantum honorem et laudem et gloriam suae potestatis, suae sapientiae et suae justitiae, quod non possit esse major; et ideo oportet, quod in tali opere judiciali manifestetur in summo sua sapientia et sua majestas et justitia ac rectitudo veritatis. Hoc autem non fieret, si de quolibet homine fuerit judicium particulare et secretum; ideo necesse est, quod Deus faciat ultimum judicium finalis retributionis coram omni creatura, quae potest cognoscere et judicare, ut omnis creatura testetur et cognoscat suum judicium esse

rectissimum et justissimum, et recte eum judicare. Et ideo necesse est, quod fiat universale judicium, in quo principaliter omnis creatura rationalis intersit et videat et clarissime cognoscat judicium Dei esse verissimum et justissimum. Et quia istud judicium debet esse honorabilissimum et perfectissimum: ita quod ei nihil deficiat de his, quae pertinent ad judicium; ideo oportebit, quod in isto judicio fiant manifestissimae declarationes omnium meritorum et demeritorum, et etiam ferantur sententiae irrevocabiles secundum exigentiam meritorum et demeritorum, et finaliter fiant justissimae retributiones praemiorum et stipendiorum: quia judicium finale requirit istud, ut in declarationibus meritorum manefestetur rectitudo veritatis, et in sententiis irrevocabilibus manifestetur auctoritas et summitas potestatis et majestatis, et in retributionibus praemiorum et stipendiorum manifestetur plenitudo suae justitiae et bonitatis. Et quia radix retributionis et remunerationis est intentio occulta cujuslibet in corde, et secundum talem intentionem debet fieri judicium et remuneratio; ideo ut fiat apertissima et lucidissima declaratio meritorum et demeritorum, necesse est, quod corda et intentiones et cogitationes et consilia secreta cordium clarissime manifestentur et videantur et cognoscantur ab omnibus; et ideo necesse est, quod conscientia secreta cujuslibet non solum sibimet sit manifesta, immo aliis etiam. Et sic oportebit, quod liber uniuscujusque conscientiae aperiatur, et omnia merita et demerita in qualibet conscientia apertissime et clarissime cognoscantur. Et sic necesse erit, quod omnia facta et opera cujuslibet scripta sint in conscientia, ut sic quilibet cognoscat tanta certitudine, tanta veritate omnia opera et facta, tam propria quam aliorum, quod non possit esse major certitudo. Et ideo quia nihil magis certum cuilibet quam ejus propria conscientia, quia nihil est ei magis praesens; ideo oportebit, quod in conscientia relucebunt opera et facta et intentiones, ut sic fiat apertissima declaratio omnium meritorum et demeritorum: ut sic omnes judicent et clarissime cognoscant veritatem et aequitatem ac rectitudinem judiciorum Dei, ut sic unusquisque perfecte sciat et cognoscat, quod ipse sit juste remuneratus secundum sua merita vel demerita, et non solum de seipso, sed de quocunque alio. Et quoniam justo judicio oportebit, quod feratur sententia finalis juxta exigentiam meritorum et demeritorum, et quia non possunt esse ibi nisi duae partes, scilicet bonorum et malorum; ideo necesse est, quod ibi sint duae sententiae, una pro bonis, et alia pro malis. Et quia istud judicium

fiet ad honorem et gloriam potestatis et majestatis Dei; ideo oportebit, quod fiat cum tanta solennitate et magnificentia, quod non possit cogitari major. Et quia honor potestatis est, quod timeatur ab omnibus, et maxime potestas judiciaria, quae de se importat terrorem et timorem, ideo oportebit, quod ostendat in judicio universali et finali tantam potestatem et tantam majestatem, quod non possit major et potentior manifestari. Et ideo necesse erit, quod in illo judicio fiant omnia illa, quae possunt facere potestatem illam timeri, quia Deus est summe timendus et maxime tanquam judex; et ideo oprtebit, quod in ipso judicio appareat ut summe timendus tanquam judex, ut sic omnis creatura in summo timeat eum tanquam judicem, quia judex inquantum judex debet timeri; et ideo summus judex summe timeri debet, et maxime quando praesentialiter judicat: et ideo tale judicium maxime timendum est et summe terribile, quia tale judicium fiet ut fieri debet, et nihil poterit deficere de his, quae pertinent ad judicium; ideo oportebit, quod in judicio tanti judicis sit tantus terror et tremor, ut non possit esse major: et hoc etiam requirit contemptus malorum hominum, qui Deum contempserunt et ejus mandata, et non timuerunt Deum offendere, ut scilicet nunc in summo timeant ipsum tanquam judicem. Et ideo omnes culpabiles tantum tunc timebunt, quod non possit excogitari, sed boni, qui ipsum timuerunt offendere et sunt sine culpa, ideo quamvis ipsum timeant, tunc tamen propter timorem tunc non affligentur, quia securi erunt de liberatione. Sic ergo considerando honorem Dei et opus judicii finale poterimus considerare omnes conditiones, quae poterunt esse in illo ultimo judicio, et applicare ad gloriam, laudem et honorem majestatis divinae, quia istud erit ultimum opus Dei, et ideo purissimum, honorabilissimum, excellentissimum, et solennissimum, et summe magnificum super omnia opera, quae fieri possunt, maxime quia judicium de se importat honorem, et de sua propria natura super omnia opera pertinet ad honorem. Et quia Deo maxime convenit honor, laus et gloria; ideo per consequens sibi maxime convenit facere judicium, quia est opus honoris. Et sic honor Dei de necessitate concludit judicium universale esse venturum, et concludit omnes conditiones ipsius judicii.

Titulus CCCXXVII.

Quod auctoritas infallibilis libri Scripturae seu libri Dei etiam dicit judicium universale esse futurum, cui in summo est credendum.

Et quoniam jam declaratum fuit, quod duo sunt libri, scilicet liber naturae, et liber scripturae, et uterque est Dei, et ambo concordant, ideo quia jam probatum est, quod liber scripturae, scilicet Biblia, est liber Dei, et quod ei est summe credendum et simpliciter, eo quod in ea sunt verba Dei: ideo quia liber scripturae in utroque Testamento dicit et affirmat judicium universale esse futurum, et dicit formam et modum, qualiter fiet, quis erit judex universalis omnium: quoniam Novum Testamentum dicit et affirmat Jesum Christum, qui est Deus et homo, et verus Filius Dei: ut jam declaratum est, quod est verus judex universalis omnium: Nam ipse loquitur de seipso dicens: Pater dedit Filio judicium facere, et dedit potestatem omnis carnis, quia Filius hominis est: ita dicit se venturum, et ipse resuscitabit mortuos, et reddet unicuique secundum opera sua sive bona sive mala. Sic ergo tam ex auctoritate libri creaturarum, qui non mentitur, quam ex auctoritate Scripturarum, quae est auctoritas infallibilis Dei, quae certior existit omni re et omni ratione, concluditur judicium universale absque aliquo dubio esse venturum cum resurrectione universali omnium hominum.

Titulus CCCXXVIII.

De comparatione illius diei ad omnes alios dies praecedentes.

Et quoniam dies judicii erit ultima dies et finis omnium dierum praecedentium, et in illa die omnia opera et facta dierum praecedentium ab initio mundi congregabuntur et apparebunt insimul et suam mercedem recipient; ideo illa dies comparatur ad alios dies praecedentes sicut universale ad particulare, sicut totum ad partes, quia illa dies judicii erit universalis dies, et continebit in se omnes alios dies praecedentes in virtute, quia omnes sunt partes ejus, et omnes dies non erunt nisi dies una, quia omnia opera facta a principio mundi in omnibus diebus praecedentibus usque

ad illum diem congregabuntur in illo die, et simul erunt et apparebunt et discutientur et judicabuntur et praemiabuntur vel ad bonum vel ad malum, et quicquid divisim factum est in aliis diebus omnibus, totum erit simul in illa die. Et ideo ista dies judicii sola erit major quam omnes alii dies praecedentes, et valebit tantum sicut alii dies; quia omnia opera aliorum dierum erunt in illa die, et etiam quia Deus tantum vel plus operabitur in illa die, quam in aliis diebus praecedentibus, quia simul resuscitabit et reficiet in illa die omnes homines, quos divisim in aliis diebus praecedentibus a principio mundi fecit, et faciet eos immortales, quantum ad corpus, licet non in eodem statu, sed secundum merita et demerita. Et ideo illa dies erit solius Dei, quia solus Deus operabitur in illa die, et homines nihil operabuntur; quia alii dies praecedentes fuerunt dies hominum, quia dati erant hominibus ad operandum, quia in illa die fiet ultimum opus Dei, et omnes creaturae cessabunt operari. Ecce ergo divisionem dierum, quia ultima dies erit dies Domini, et omnes alii dies erant dies hominum, et hoc propter opera. Et quia illa dies erit dies Domini, ideo erit maxima et nobilissima dies. Et etiam quia illa dies est solius Dei, sicut alii dies fuerunt hominum, ideo sicut homines usque ad illum diem operabuntur, et amplius nihil operabuntur, sed solum operis sui et laboris mercedem accipient: ita etiam post illum diem Deus nihil operabitur amplius, quia illa erit sua, et ideo necesse est, quod omnia opera sua consummentur in illa die. Et ideo necesse erit, quod in illa die Deus ostendat opera suae potestatis et sapientiae, justitiae et bonitatis in summo, quia nihil amplius operabitur, et ideo oportebit, quod tunc illa die operetur tantum, quantum fieri poterit, ad laudem, gloriam et honorem suae summae potestatis et majestatis, et suae summae justitiae et suae summae sapientiae. Et sic in illa die necesse erit, quod Deus ostendat gloriam suam et magnificentiam majestatis suae in operibus suis, et ostendat se esse Dominum et Judicem omnium. Et quia illa dies erit sola Dei, et omnia opera ejus claudentur in illa die, sicut opera hominum clausa fuerunt in aliis diebus, ex eo oportet, quod opera illius diei sint summi timoris et amoris: summi amoris ad electos, summi timoris ad reprobos. Et sic dies illa erit finis et perfectio et complementum omnium dierum, et ideo omnes dies respiciunt et currunt ad illum diem tanquam ad suum complementum et finem omnium dierum, quia omnes dies respiciunt mercedem et retributionem suam in illa die. Et etiam

illa dies est causa omnium dierum aliorum, et omnes alii dies essent frustra et vacui, si non veniret illa dies, et ideo omnes dies expectant quasi naturaliter illum diem. Et sicut grave naturaliter desiderat centrum et omnes partes terrae, ita omnes dies tendunt ad unum ultimum diem, qui est dies judicii, et erit omnium dierum finis et consummatio, et dies retributionis et quietis, ad quem omnes facti sunt. Sicut ergo opus Dei erit complementum omnium operum hominum, ita illa dies erit complementum dierum hominum.

Titulus CCCXXIX.

De memoria illius diei.

Et quoniam omnia opera omnium dierum respiciunt opus illius diei, et diem illum exspectant, quia necesse est, quod omnia opera praecedentium dierum conjungantur cum opere illius diei, sicut corpus cum anima et materia cum forma, quia opera dierum praecedentium dicuntur opera meriti et demeriti, et opus illius diei est opus retributionis et praemii ac approbationis et reprobationis, et quia de necessitate opera omnium dierum apparebunt in illa die, quia aliter essent vacua, ut scilicet judicentur et discutiantur, et ut recipiant mercedem suam eis convenientem, ideo memoria illius diei debet esse continua omnibus hominibus, qui debent operari, et sunt operatores omnium operum, quae in illa die apparebunt, quia illa dies erit propter opera hominum ad dandum complementum eis. Et ideo cum opus cujuslibet respicit opus illius diei, debet illa dies continue esse in memoria in opere cujuslibet diei. Unde cum homo sit liber ad operandum bonum vel malum, et non operetur ex necessitate, et magis inclinatur ad malum, quam ad bonum, necessaria est in eo continua memoria illius diei, ut exercitetur usque ad ultimum de potentia ad operandum bonum, et ad fugiendum malum, ut sic continua memoria illius diei expellat ab eo omnem negligentiam, et generet in eo maximam diligentiam. Et sic memoria illius diei est stimulus pungens, et stimulans hominem ad bene operandum. Ubi autem non est memoria illius diei, ibi non potest esse bonum opus sive bona intentio, quia unusquisque operatur propter finem et retributionem. Omnis enim artifex cum cogitat, quod opera suae artis venient ad judicium et examen aliorum, tunc operabitur meliori modo quo potest:

sic

sic homo cogitans illum diem, in quo omnia opera sua judicabuntur et examinabuntur, operabitur meliori modo quo poterit, aliter erit piger et negligens. Nam opera ejus non examinabuntur ab aliquo, qui potest errare, sed a summo judice, qui scit cogitationes hominum, et qui non potest in aliquo numero errare. Et sic memoria illius diei est maximae influentiae et maximae virtutis ad bene operandum, et secundum quod erit major vel minor memoria, secundum hoc plus vel minus influit, si autem nulla memoria, nihil influet, et sic nullum opus erit bonum. Item illa dies etiam debet esse continua in memoria, quia erit maxima et solennissima inter omnes dies, et erit dies Domini pura: et ideo est digna haberi in memoria, aliter est maximus contemptus Dei, si homo non habuerit in continua memoria diem suum, et de illo summo opere, quod faciet in illa die circa humanum genus. Sic ergo propter maximam utilitatem et ad fugiendum contemptum Dei maxime est necessaria memoria continua illius diei. Sunt autem tres dies principales, quos homo debet habere in memoria continua, scilicet dies suae nativitatis, suae mortis, et dies judicii. Dies nativitatis est principium, dies mortis medium, et dies judicii est finis. Isti tres dies claudunt omnem hominem, et habent se proportionabiliter, quia antequam sint isti dies, sunt incertissimi, et nemo scit, nec est certus de eis antequam sint, nullus est certus de nativitate, antequam sit natus. Item sicut nihil certius morte, ita nihil certius debet esse judicio, et nihil incertius, quam hora ejus.

Titulus CCCXXX.

De finali executione judicii, et generali separatione bonorum et malorum.

Facto autem et completo judicio universali tunc necesse est, quod fiant duae congregationes et duae societates de natura humana, et quod omnes boni faciant unam societatem, et omnes mali faciant aliam societatem, et sic erunt duae societates oppositae adinvicem. Et quia etiam natura angelica jam a principio mundi fuit divisa in duas societates oppositas, ut declaratum est: et quia primus Angelus, qui cecidit de coelo, est caput omnium malorum angelorum, qui sunt membra ejus, et similiter mali homines sunt incorporati diabolo et sunt membra ejus, ut declaratum est,

quia omnes homines, qui non sunt membra Christi, sunt de necessitate membra diaboli, et ideo simul et semel tam societas malorum angelorum quam malorum hominum descendit ad locum sibi proprium et convenientem, scilicet ad centrum terrae, ubi est infernus, ut in aeternum puniantur et tormententur: in qua societate primus angelus erit caput et princeps. Et sic mali homines tam in corpore quam in anima punientur aeternaliter, ut jam declaratum est in capitulo de tristitia ad plenum: et sic tam mali angeli quam mali homines habebunt unum caput aeternaliter. Sicut autem mali angeli et mali homines faciunt unum corpus et unam societatem: ita boni angeli et boni homines faciunt unam societatem et unum corpus, cui Christus est caput. Et sicut primus angelus cum tota sua societate descendet ad suam civitatem infra terram: ita Christus cum sua societate tam Angelorum bonorum quam hominum glorificatorum in corpore et in anima ascendet ad suam civitatem coelestem, scilicet in coelum, ubi erunt gaudia infinita et incomprehensibilia, quae sunt declarata in capitulo de gaudio. Sicut ergo omnes adhaerentes diabolo habebunt tormenta infinita et inexcogitabilia in aeternum cum eo, ita boni habebunt cum Christo, cui adhaeserunt, gaudia infinita et inexcogitabilia in aeternum. Ad quae dignetur nos perducere Jesus Christus Filius Dei, Rex aeternae gloriae, qui est benedictus in saecula saeculorum. Amen.



INDEX RERUM ET VERBORUM.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

I.

J.

L.

M.

N.

N.

O.

P.

R.

S.

T.

V.


GTU Library
BL180 .R34 1852a
G
Raymond/Theologia naturalis seu liber cr
3 2400 00051 8195